CRATILO
DIALOGO DI PLATONE

tradotto

DA

RUGGERO BONGHI

—

Volume V.

TORINO *ROMA* FIRENZE
FRATELLI BOCCA LIBRAI-EDITORI
1885

DELL'ORIGINE
DEL LINGUAGGIO

LETTERA

ALLA

CON.sa MARICCHIA ARESE

Cara Contessa,

SI ricorda quel giorno del 1880 a Mombello? Come fu mesto! Una sventura, tale che se ve n' è altre più gravi, non ve n' ha nessuna più malinconica, era caduta quasi improvvisa sopra di Lei. Non v' era più a dubitare, che la mente di Antonio s' era smarrita; e rimaneva assai poca speranza che la ricuperasse. Ella s' era dovuta allontanare da lui, uomo di così dolce indole! Ed era venuto a prenderla a Osnago, per condurla a casa sua, Tonico Falcò; quel così sincero, così affettuoso, così schietto amico nostro! Tonico Falcò! Chi può ripeterne il nome e non sentirsi venire le lacrime agli occhi! Ahimè, perchè di questa vita, se per poco si prolunga, si deve vivere la seconda metà in compagnia diversa da quella in cui s' è vissuta la prima? Forse gli uomini in verità non peggiorano, come alla fantasia dei vecchi appare; poichè sono ormai tanti secoli dacchè sarebbero principiati a peggiorare, da non rimanerne più cellula che non fosse corrotta. Ma, se non peggiorano, mutano; e ciò basta a rendere sgradevole ogni compagnia che non sia

l' usata. Certo, io non trovo più intorno a me chi a me surroghi Tonico! Che signorile natura era la sua, e come semplice! Che freschezza continua di sentimento! Che gentilezza e familiarità di tratto! Nobiltà di casato n' aveva tanta quanta bisognava per non ricordarsene e non ricordarla: sicchè ne traeva soltanto l' obbligo di una eletta cortesia con tutti, o fossero suoi pari, o anche più, se non erano. La cortesia verso di quelli si convertiva in beneficenza verso di questi; ond' egli era, da quanti lo avvicinavano e lo circondavano, l' uomo più generalmente amato che io conoscessi. Uomo buono, era stato italiano, aveva voluto essere italiano eccellente. Amava l' Italia, egli per metà spagnuolo, come una patria scelta. Aveva preso parte alle battaglie che l' hanno redenta; ma nessuno l' avrebbe sentito dire da lui: chè proprio delle indoli generose è il tacere agli altri e a sè d' avere adempito un dovere; come mai immaginerebbero che si sarebbe potuto non adempirlo? Tante ragioni di menar vanto di sè, e non mai l' idea di farlo! Egli empiva di luce e di festa tutta la sua casa. Com' era di solito allegro quel Mombello; e con quanta franchezza allegro! Vi accorrevano amici da ogni parte: e tutti vi trovavano accoglienza lieta! Di questa bella e compagnevole e singolare vita di Brianza durante i due o tre mesi d' estate e d' autunno, quando tutte le famiglie de' villeggianti e della città par che diventino una sola, Mombello era, si può dire, il più bel fiore. Ospiti annunziati e da Mombello mandati a prendere o ricondotti ogni giorno, ogni ora. Merende, desinari, gite a cavallo, in barca sull' Adda, in carrozza; quante dolci conversazioni e tranquilla gaiezza! Il pensiero di Tonico era tutto nel cercar la mattina come procurare agli

altri una giornata gradevole. Gli ospiti erano per lui una corona più larga della propria famiglia: che tutta quanta pendeva da lui, ed emulava la schietta amabilità sua! Ahimè, Tonico, già non è più da un anno: e l'ha condotto a morte lo stesso malore, che da due anni innanzi gli aveva tolto di usare liberamente della sua persona. Un uomo, a cui soprattutto premeva di non occupare nessuno, neanche un servo, di sè, non aveva più potuto fare un passo senza appoggiarsi sopra altri; senza essere aiutato a vestirsi, a salire, a scendere, persino a cibarsi. Una grande tristezza se n'era sparsa sul sereno suo volto; gli rincresceva troppo di non potersi più adoperare per gli altri come aveva sinallora fatto, anzi di dover aspettare che altri si adoperasse per lui. Pure, l'indole gli era rimasta benevola; e morì sorridendo a chi gli stava accanto.

Ma io torno a quel giorno dell'ottobre. Mombello era quel giorno triste con Lei. Tonico, che l'aveva condotta seco, era rimasto solo coi suoi: Ella gli era come uno di questi! Mombello pareva vestita a lutto. Ed Ella, cui l'abituale sorriso s'era pressochè spento sulle labbra e la briosa parola era diventata rara e lenta e la mobile fantasia non fiammeggiava, stava cogli occhi vaganti a sedere sulla balaustrata del terrazzo, ricercando come nell'aria infinita, il segreto del suo destino. L'ho vista rare volte più bella, di quella bellezza sua, tanto diversa da ogni altra; di quella bellezza sua ch'è una scintilla dell'anima! Ed io riguardandola, pensavo di lei e della giovinezza sua e della strana vedovanza cui Dio la condannava, pur lasciandole il marito, e dividendola, viva, da esso, vivo ed amato! E, devo dirlo, poche sventure mi parvero maggiori della sua; e le augurai da Dio

un cuore atto a sopportarla, un cuore cui il desiderio e l'affetto d'ogni bella e ideal cosa potesse distrarre dalla realità trista, in cui si sarebbe dibattuta chi sa per quanti anni!

Credo, che fosse già da un giorno a Mombello, quando, mentre io ero fuori a passeggiare, Ella entrò nella mia stanza per cercarvi qualche libro da leggere; poichè aveva sentito che io, come soglio, n'avevo portati molti con me. Non m'è uscito mai di mente che libro Ella scelse: la grammatica greca del Meyer! Me la rese qualche giorno dopo, letta poco meno che tutta! Non credo che in Italia viva un'altra giovine, che in quella sua condizione di spirito avrebbe ricorso a un libro siffatto; ed io me ne maravigliai dentro di me e con Lei. Poichè Ella è colta, cara Contessa, come poche donne sono; ma non lo fa conoscere; la sua coltura illumina tratto tratto le sue parole o conforta il suo pensiero; ma non offre mai agli occhi della gente la propria persona insaldata e prosuntuosa. E dà a tuttaquanta la sua conversazione un colore e una varietà e un'attrattiva che la distinguono da ogni altra; anzichè pesarle addosso, e toglierle ogni movimento vago e novo. Ond'Ella prova coll'esempio suo — e in così graziosa persona l'esempio dovrebb'esser potente — che il coltivare la mente, se non ha altro valore, ha pur questo; di rendere meno uggiosa la vita, e moltiplicarne l'interesse e accrescerne il valore e il sentimento. Quelle che non sanno, o a' cui occhi il sapere non brilla, non è vero, cara Contessa, che, per quanti anni vivano, vivono poco?

A ogni modo, sin d'allora, ch'Ella prese a leggere quella grammatica, io mi proposi di mandare a Lei la mia traduzione del Cratilo *di Platone, quando l'avessi fatta e pubblicata. Poi-*

chè io soglio, lo vede, non mandar fuori un libro, senza scriverci in fronte il nome di qualche donna gentile, d'una di quelle con cui io mi sono imbattuto nella vita, e nel cui spirito soave e luccicante ho trovato qualche sollievo dalle ore noiose passate colla parte creduta più forte e certo meno leggiadra del genere umano a cui appartengo. Ho grande speranza nella donna. Io mi vedo crescere intorno una folla di giovani svogliati, stracchi, senza ideali: nel cui cuore paiono spente tutte le fiamme onde s'è sentita ardere questa generazione mia, che oggi si va dileguando via via, dopo stampata, appunto per effetto del foco che la struggeva, una così grande orma di sè nella vita d'Italia. E intorno a questi giovani aleggia una letteratura, di cui non si danno pensiero neanche, ma che li riflette; una letteratura gelida, con cui va a braccetto una critica senza larghezza e una filosofia senza sintesi, una letteratura che presume di non amare, di non volere altro che il vero, e non s'accorge di scambiare per tutto il vero quella che n'è solo una parte e la più piccola e la men pregevole parte; onde in realtà scambia il vero col falso. E alla disposizione di spirito che nella vita di questi giovani e nella mente di questi letterati si manifesta, risponde nelle plebi una irrequietezza senza riposo, poichè oscillano tra il disdegno d'un presente che non le soddisfa, e l'immaginazione d'un avvenire che le illude. Ora, il cuor della donna è fedele. Esso alleva e carezza i sentimenti, una volta accolti nell'animo; nè gli abbandona, se prima non ne vede sorgere altri da accogliere in lor vece. Di ciò ch'è il pregio morale della vita umana, la donna ha e conserva un senso più reale che non l'abbia l'uomo; e insieme non sa dissociarla dagl'ideali umani e di-

vini che la confortano da secoli. Se il suo spirito si coltiva, domanda all' arte e alle lettere un nutrimento vitale; se non la commuovono e non la dirigono, se non l' aiutano a guardare lontano e in su, se ne stanca e se ne distrae. Nei contrasti umani cerca e sogna le armonie; e l'amore nasce tanto spontaneo e vigoroso nel suo cuore, perchè è speranza di armonia e la crea o vorrebbe. E l' uomo l' attira, la seduce, sì, ma solo quando e perchè qualche tratto di luce gli brilla nell' animo o nella persona; anzi, essa sente tanto maggiore stima di sè, quanto più avverte di essere in grado di compire, d' integrare la bellezza che l'alletta, quanto più s' affatica ad aggiunger vivezza e calore al raggio che l' innamora; e sola v' è adatta, perchè sola vi si compiace. Esce, come dalla persona di Cristo, virtù dalla donna; virtù che ridesta e riaccende nel cuore dell' uomo gl'ideali ch'essa non ha lasciato spegnere nel suo, gl' ideali del vero, del bene, del bello, che soprastanno alla natura, e che hanno la loro forza perenne dal non poterli la mente umana nè definire nè negare, nè conoscere nè disconoscere. Onde io, che in tanto dispregio che ne sento fare, non gli abbandono, nè cerco in altro il suggello d' una distinta e propria umana natura, ne discorro con Lei, Contessa gentile, e con tutte quelle, a cui questa natura par degna di ricerca e di pensiero.

Una propria e distinta natura! Giacchè qui è oramai il nodo della questione, d'ogni questione che si riferisca all' uomo. È egli venuto fuori da una infinita serie di trasmutazioni, sicchè non differisca dalle creature, che l' hanno preceduto, se non solo nel grado dello sviluppo; ovvero, la natura in cui egli consiste, costituisce una specie a sè, diversa dalle altre, in mezzo alle quali

si muove? Ed è essenzialmente diversa per qualche proprietà che la distingua, qualunque questa proprietà sia, e checchè si debba pensare delle relazioni che passano tra le altre? Niente, in un caso e nell' altro, forza a ritenere che la natura umana sia stata già in principio nelle manifestazioni sue quello che è stata poi o ch' è ora. A ciò ch' è stata poi o ch' è ora, la sua condizion primitiva ha ragione di germe: e da questo essa si è pure, nell' un caso o nell' altro, evoluta. Ma il germe nell' un caso e l' evoluzione s' hanno a immaginare affatto diversamente che nell' altro.

Lo veda, anzi lo tocchi con mano in questo dialogo di Platone che le mando. Io credo ch' Ella non l' abbia letto prima d' ora; e son persuaso che se lo legge ora, sarà effetto parte di cortesia, parte di quel gusto che le fece scegliere quel giorno la grammatica del Meyer. È un maraviglioso componimento, in realtà, e di quelli in cui meglio appare che a' vetusti divini, *come il Leopardi scrive,*

natura
Parlò senza svelarsi.

Nel Cratilo, *di fatti, quante verità non sono intuite; e quanto d' altra parte è difettivo il metodo, con cui ci s' arriva e si mostrano? Strana cosa in apparenza, ma che pure spiega perchè certi antichi scrittori, Platone, Aristotele, altri, sian tuttora circondati di tanta gloria! Certo, non v' è soggetto tra quelli a' quali essi rivolsero le lor menti, che oggi non sia trattato meglio, con più chiarezza di analisi, con più copia di fatti, con più vigore di ragionamento, con più precisione di linguaggio, sicchè, certo, si trae da essi un più sicuro frutto di scienza; ma pure quegli antichi, così sprovvisti di fatti e di metodo, e quasi*

costretti a brancolare al buio, gittano sprazzi di luce stupendi, i quali attestano una tanto maggiore potenza d'intelletto quanto più scarso aiuto avevano dalla ricerca precedente e dalla ricchezza dell'osservazione! Noi si sale di gradino in gradino, con passo certo, una faticosa erta di monte; essi hanno aria talora di esser saliti sulla vetta di volo con un battito d'ali; sicchè hanno bensì lasciato a noi a scoprire la strada, ma ci danno la mano, ogni volta che per stanchezza vorremmo far sosta, e ci gridano: più su, più su; qui non si può rimanere, la cima è in alto. La cima è dove stanno quei problemi supremi, che la scienza moderna disdegna spesso come non necessari a considerare o risolvere, ma in cui la scienza antica appuntava soprattutto con grande audacia il suo sguardo; quei problemi del resto, che — si vede ogni giorno — non si scartano e allontanano oggi, se non per vederseli tornare davanti domani; quei problemi dei quali oggi vi si dice, che la soluzione non giova, perchè domani all'improvviso vi se ne presenti e vi se n'insinui una nell'animo.

Ora, quale è in somma la dottrina del Cratilo *rispetto a uno appunto di questi problemi, l'origine del linguaggio? Giacchè in verità non è altra che questa la questione che vi si propone e vi si discute. Di fatti, dimandare, quale sia la ragione del perchè un suono articolato esprima un concetto — ch'è la precisa dimanda che il dialogo pone — è tutt'uno col dimandare, perchè e come esista la parola? In vero, che è mai la parola, se non questo: un suono articolato che significa?*

Ebbene, qual è, in breve, la risposta di Platone? Il suono, dic'egli, non significa, perchè la cosa significata dia, per sua natura un suono

che la parola riproduce; o, per dirla altrimenti, la parola non ripete il suono delle cose. Così egli, sin dai primi passi, rigetta due congetture sull'origine del linguaggio tuttora vive; non solo, cioè, quella che reca l'invenzion del vocabolo all'imitazione delle grida degli animali o dei rumori propri delle cose (1), *ma anche l'altra più sopraffina, che la trae dal suono che emetta la natura umana percossa dal mondo esterno, come ne emette uno ogni altro oggetto naturale quando tu l'urti* (2).

Negato così che il suono del vocabolo sia una ripetizione immediata d'un suono naturale o sentito o emesso dall'uomo, che è egli? Platone distingue nel vocabolo un di fuori e un di dentro, una buccia e un nocciolo; quella è voce articolata, questo idea. Il vocabolo è voce articolata significante idea. Si richiede, quindi, a crearlo una natura capace di pensiero: il pensiero nomina, *dice Platone, e non nomina, a parer suo, cose individue; bensì nomina classi. Intende, dunque, che ogni vocabolo, checchè esso significhi delle cose, stato o moto — giacchè in ciò non distingue — contiene, implica il concepimento di un qualcosa di generale, che denota tutte le cose in cui quel generale si trova. Ora, sulla natura del vocabolo non s'è mai detto, briosa Contessa, nè più nè meglio* (3). *Lo guardi, appunto, se non le piace di farne più lunga considerazione, in queste due parole colle quali mi rivolgo a Lei. Certo, Ella è briosa; ma si chiaman briose tutte quelle che hanno questa qualità comune con Lei. E per contrario il suo bel nome proprio, Maricchia, appunto perchè si restringe, ciascuna volta che si pronuncia, a una sola persona, non ne denota nulla; bensì l'indica, presente o assente; se la si additasse col gesto, equivarrebbe allo stesso, ma la s'indicherebbe solo presente.*

E guardi, con quel suo sguardo acuto, che Platone ha appunto circoscritto il problema, come oggi ci s'insegna che si debba fare. Di quali vocaboli c'importa, a parer suo, studiar la ragione? Ve n'ha di due sorte, dice; di secondi *e di* primi. *I* secondi *son quelli che si compongon dei* primi; *ed hanno quindi tutta la ragione del lor significato in questi. Dei* primi *invece bisogna cercare la ragione altrove. Di che natura questi* primi *debbano essere, cioè se di una sillaba o di più, e quali vocali contenere o se non contenerne punte, Platone non lo dice nè lo sa; ma sopra ciò noi non siamo in tutto fissati neanche oggi. Per lui i vocaboli* primi *sono, comunque composti, — e non li cita scompagnati dalle lor desinenze nè ridotti a puramente la parte che se ne può credere primigenia* (4) *— sono, dico, comunque composti, le radici, onde i vocaboli secondi germogliano.* Radice, *badi, non è la parola sua* (5); *è quella che io uso per mostrare a un tratto la prossimità del suo pensiero col moderno ed attuale su questo punto. Or bene, egli non reputa* radici *alcuni, come dire, tipi di suono, che in tutta una famiglia di vocaboli si ripercotono, ed esistiti una volta spogli di ogni determinazione in un significato generalissimo, come comunemente s'intendono oggi; bensì, vocaboli veri e propri di significato concreto e forniti, persino in questa forma primigenia, di determinazioni che lor assegnano un posto o valore nella proposizione. Non distacca col pensiero ciò che in ciascun vocabolo n'esprime la relazione coll'altro, da ciò che lo stesso vocabolo esprime, da solo, se posso dire così, nella sostanza, sto per dire, sua. E quando parlo così, non voglio già affermare, che Platone non lo faccia di proposito, perchè davvero si sia persuaso che la distinzione non si debba*

fare; anzi, la trascura perchè non è in grado di farla. Però, si può forse affermare che in questo suo modo di pensare, di proporre i vocaboli primi, si annida una verità delle più rilevanti. Ed è che i vocaboli primi sono sentenze; significano, per dirla altrimenti, non concetti, ma giudizi; significano, sì, un genere, ma in una determinata relazione col reale, in cui lo denotano. E di qui nasce che per lui essi, sin dacchè appaiono, mostrano tutta intera la forma che i vocaboli hanno nella lingua sua, in quella che sola conosce; non sono, cioè, soltanto monosillabi o polisillabi nudi di flessioni nominali o verbali, ma necessariamente e primordialmente accoppiati con queste. Se ne trarrebbe, chi volesse trarne qualcosa, che a lui le desinenze varie dei vocaboli parevano nate con i vocaboli stessi e diventate comuni a più serie di essi per l'identità di ufficio che vi prestavano; e non fossero già vocaboli, esprimenti per sè prima ed a parte classi o relazioni, che a mano a mano avessero perso la indipendenza loro, e si fossero connaturati con quelli di cui indicano la relazione o la classe. Questa sua sarebbe una dottrina certamente da scartare; ma non siamo ben chiari neanche oggi di quella che le si dovrebbe surrogare (6). *A ogni modo, in questa dottrina è ritenuto che sia una natura intellettuale, un intelletto costituito già in tutti gli essenziali elementi suoi, quello che crea il vocabolo, stringendo e ordinando dentro esso una unità ricca di associazioni varie.*

E questo stesso si conclude riguardando a un altro aspetto della dottrina difesa qui da Platone. La cosa, dic'egli, non è significata dal vocabolo, se non quando la sia vista nella sua idea. *Che mai l'idea sia, secondo Platone, non lo devo dire, Contessa, a Lei e ne converserò un giorno o l'altro con qualche altra donna gentile. Per ora*

basti dire che l'idea non è per Platone una modificazione soggettiva dello spirito, bensì, qualcosa di oggettivo che si mostra al suo occhio spirituale. E lasciandone ogni altra parte, pigliamone questa; che la cosa, vista nella sua idea, non è più solo un complesso di sensazioni, ma un ente, in cui coteste sensazioni, distaccatesi dalla dipendenza che hanno colla creatura senziente, si costituiscono da sè in una unità intellettuale distinta e separata. Ora, la cosa è espressa dal vocabolo appunto così, in questa indipendenza ideale sua. Sicchè il vocabolo è il grande istrumento, per cui mezzo il pensiero umano oggettiva sè a sè stesso e il mondo insieme con sè. E poichè a me in filosofia e in letteratura par grossolana e scortese ogni locuzione che senta soverchiamente di tecnico, mi sforzerò a dirlo altrimenti. Badi, ch'è mai quello che fa un vocabolo: poniamo sorriso? *Quando l'uomo ha pronunziato:* sorriso? *Quando questo ha finito di essergli soltanto una gradevole impressione del suo occhio e una soave emozion del suo cuore; ed egli l'ha compreso, come qualcosa che gli sta di contro, e gli cagiona quell'impressione e quell'emozione, affatto interne a sè, in cui prima di nominarlo lo facea consistere tutto. Il vocabolo separa la cosa dall'uomo; dà a quello nella mente e nella fantasia di questo una sua vita. Qui è, anzi, la ragione del molto aiuto che dà al ragionare umano, e insieme dei molti pericoli di errore, onde gli è scaturigine abbondante.*

È, dunque, come le dicevo, una propria e distinta umana natura quella che, secondo Platone, crea il vocabolo. E perciò i suoni animali o naturali non son punto per lui la causa o l'occasione della invenzione di quello. Il ripeterli non è parlare. Il rifarli non è ragionare, ma

gioco curioso e da gente sollazzevole. Anzi, nel concetto che il vocabolo sia il prodotto di una propria intellettuale umana natura, egli è così fermo che vuole persino che ne sia un prodotto riflesso. Di fatti, n' ascrive la creazione pensata ad alcuni, meglio in grado di altri d' imprimervi l'idea della cosa significata. Immagina, come anteriore al vocabolo, l'idea segreta che ha della cosa, la mente che cerca e trova il suono per manifestarla. Non si figura una attività spontanea dello spirito, che sposa nel vocabolo l'idea col suono. Appena, si può dire, gli manca di sapere e dirvi i nomi di quegl' inventori, che all' umanità muta da secoli suggerirono il vocabolo. Il procedimento tenuto da essi, egli lo pensa come quello d' uno scienziato d'oggidì, che, scoperto un nuovo fenomeno, si proponga di designarlo con un suono che nella lingua sua o nell' altrui non l' indichi soltanto, ma lo spieghi; come è, p. e. idrogeno, *che vale generatore d'acqua, o* ossigeno, *generatore di acido, o ancora* gas, *che Van Helmont probabilmente trasse da* geest, spirito *in sua lingua, parendogli che gliene rendesse l' immagine. Strano davvero! Platone avverte pure che nei vocaboli non si possano studiare le cose, poichè chi le ha nominate per il primo, deve averle intese senza sapere come si chiamassero; e poi non s' accorge che questa contradizione si scioglie soltanto coll' ammettere che il concetto della cosa e il suono articolato che la dinota, nascono, come si sia, a un parto. Pure glielo avrebbe dovuto suggerir la sua lingua, in cui una parola sola,* λόγος, *vale il discorso interno, il pensiero, e il discorso esterno, il vocabolo; e la stessa sua dottrina speculativa, che connetteva molto strettamente questo con quello* (7).

Ma mi segua, Contessa, se non è stanca; mi segua ancora un poco per entro i recessi del

pensiero del suo e mio autore. Ha visto, come Platone vuole che esistano vocaboli primi*, e come gl'immagina, e in qual maniera ne intende la creazione. Ora, egli non si contenta di ciò. Il suo sguardo si spinge al confine ultimo del problema; appunto dove oggi siamo avvertiti, che non bisogna rivolger gli occhi, giacchè l'avviluppa una tenebra eterna. Risolvere i vocaboli che ci girano per la bocca in alcuni elementi, comuni a tutta una famiglia di linguaggi, e che sono ad essi come le radici a un albero, si può* (8)*; ma avanti a questi poi ci si deve fermare. Ma chi ci si ferma? Coteste radici, se piace continuar la metafora, traggono dalla mente il succhio onde alimentano una serie di vocaboli; ma come il succhio si forma? Qui, esso è suono; le radici, qualunque sia nel linguaggio la lor vita reale, sono suoni tipici o tipi fonetici, come meglio le piaccia di dire; ma perchè tali suoni e non tali altri sono in ciascuna classe di oggetti scelti a designarli? Questa domanda non si può scansare; e Platone la guarda in viso, da quell'audace uomo ch'egli è. Non si scansa col dire arbitraria la scelta del suono, semplice o complessa che la radice si voglia; di fatti, ci bisogna pure un motivo che determini l'arbitrio piuttosto a una scelta che a un' altra. Se c'immaginiamo che davanti alla fantasia dell'uomo stieno schierati e nel suo orecchio risuonino infiniti suoni, tutti del pari indifferenti alla cosa da designare e del pari in grado di farlo, una scelta tra essi non succederebbe mai; e se invece c'immaginiamo, che in qualcuno di questi suoni vi sia una particolar attitudine a designare una cosa, maggiore che in un altro, ecco l'arbitrio scema di tanto, di quanto queste attitudini che li diversificano, sono più spiccate, e più ciascun suono chiama a sè il pensiero che vi s'incorpora. Sic-*

chè non v'è scampo: o il problema dell'origine del linguaggio si deve metter da banda, o bisogna cercarne una soluzione in una somiglianza, in una relazione almeno tra il suono scelto a esprimere e la cosa espressa. Questa somiglianza può esser fantastica, e l'appropriazione del suono coll'idea può accadere in infiniti modi; ma è pur necessario che una somiglianza stringa il connubio primigenio tra il suono e l'idea. Però, se si ricorda, s'è detto che non è somiglianza tra il suono del vocabolo e il suono della cosa, se la cosa n'ha uno. E vi ripensi; anche, quando il suono di questa, quando, persino, l'interiezione ch'è suono della commozione dell'anima (9), è servito di materia, di spinta alla creazion del vocabolo — del che le lingue mostrano non frequenti i casi — quel suono non è espresso dal vocabolo come meramente sentito, ma come inteso. Il vocabolo, per dirla altrimenti, non acconsente a riprodurlo, se prima non è diventato un'idea, l'idea, che contrassegna un genere di creature o di cose o di sentimenti. Come mero rumore che abbia ferito l'orecchio, la parola lo disdegna e ricusa di farne un segno visibile del pensiero (10).

Che somiglianza, adunque, è questa che ci deve pur essere tra il suono e l'idea, perchè ne siano astretti a sposarsi nella parola? Platone la cerca in una corrispondenza tra l'impressione sensibile che produce all'uomo l'atteggiamento degli organi suoi vocali richiesto a emettere un suono articolato, e quella, se mi è lecito dire così, intellettiva che gli è fatta nella mente dal concetto che intende esprimere. E qui, Contessa, lo riconosco, sarebbe bene ch'io mi sforzassi a dire il mio pensiero più chiaramente. Proviamo. Il vocabolo, dicevamo, è suono e idea. Come suono, occorre che gli organi vocali dell'uomo

si atteggino in un certo modo per emetterlo; come idea, occorre che l'uomo, nell'enunciare il vocabolo, intuisca quella che questo esprime. Ora, e l'emissione del suono e l'intuizion dell'idea son due atti, che appartengono alla stessa natura, e possono avere tra di loro una corrispondenza o non averla. Se l'hanno, quel suono e quell'idea si associano; se no, no. Pronunci p. e. st *e pensi* ostacolo. *Se quel monosillabo può essere stato un elemento primigenio, il vocabolo, s'intende, è tutt'altro che tale; ma lo scelgo a posta, perchè la mente non sia distratta di dove soprattutto importa che miri. Ora, in quello* st *si sente una difficoltà di pronunciazione, che con un po' d'analisi si potrebbe anche dire in che consiste e di dove nasce; e nel concetto, che è espresso con* ostacolo, *s'intende una difficoltà di andare, di proseguire. Hanno queste due difficoltà una corrispondenza, una, come dice Platone, somiglianza, nell'interno dell'uomo, — e si definisca quest'interno come meglio pare; chè sarà altra questione da decidere, come e quale esso sia — o non l'hanno? Sì, non è vero? Ebbene, questa fa che quel suono s'appropri a quel concetto.*

Non le pare, che il nostro filosofo antico dica qualcosa di molto giusto e tocchi il segno? A me pare di sì. E badi: dice o lascia intendere due altre cose vere del pari: l'una, che questa corrispondenza non è per tutti la stessa, sicchè può essere sentita affatto diversamente da uno e da altro popolo; l'altra che se esiste in principio, nella prima creazion del vocabolo, si smarrisce via via, e, smarrendosi, tutta la forma del vocabolo si altera e nessuno ne riconoscerebbe più la forma sua primordiale, quella onde ha preso le mosse. Io non voglio ripeterle qui i motivi di alterazione che Platone accenna qua e là. Mi

sarebbe troppo doloroso il rinunciare alla speranza, ch' Ella voglia leggermi il Proemio. Ora in questo, se n' è curiosa, Ella troverà esposti questi motivi; e nelle note alcuni raffronti con ciò che i più moderni ne dicono. Le parrà, credo, maravigliosa divinazione quella di questo Ateniese, morto da secoli, e tanto più vivo di tanti che non sono anche morti. Divinazione appunto; nè la chiama altrimenti lui stesso. E del resto, che non sia un frutto di scienza nata e nutrita con metodo, n' è prova quella lunga filza di etimologie ch' empie il dialogo, bizzarre certo, ma non più bizzarre di tante, che sono state escogitate e prima e dopo di lui, anzi di molte che si vedono sbucciare anche oggi. Giacchè, per etimologizzar bene, bisogna non sapere soltanto che i nomi si alterano, ma le leggi a cui obbediscono nell' alterarsi; e come queste leggi non sono le stesse per ogni famiglia di linguaggi, bisogna avere costituito questi in famiglie. Ora, Platone nè sa di famiglie di linguaggi nè sa di leggi che vi seguano i suoni mutando; onde non ha regola che lo freni e lo guidi. A lui basta scomporre i vocaboli, sì che vi si dia ragione del concetto che esprimono e talora di quello che vorrebbe che esprimessero, scusando le storpiature, che n' è costretto a fare per cavarglielo di corpo, coll' ipotesi che i suoni non rimangon gli stessi. E l' ipotesi è vera, ma da sè sola non basta; poichè, come egli stesso riconosce, rende del pari possibili e arbitrarie e casuali l' etimologie tutte quante; e con ciò vana la fatica del ricercarle.

Eccole, adunque, Contessa mia, per ritornare di dove ho preso le mosse, una teorica che ammette, sì, una evoluzion del linguaggio, ma attribuisce la invenzione di esso a una natura originariamente intellettiva, a un atto proprio di essa.

È chiaro che la teorica cade, se una siffatta natura non esiste, come specificamente diversa da quelle che non sono essa, ma è soltanto un grado in uno sviluppo in cui tutte si seguono. E ora, Ella sa che la seconda opinione è quella che ha oggi il grido. Io duro molta fatica, glielo confesso, a immaginare, ch' Ella sia soltanto una scimmia perfezionata; non dico di me: ma Lei? Per dire il vero la non m' entra. Pure, bisogna ch' Ella si rassegni a discutere questa probabilità rincrescevole. Non ho io letto in questi giorni che la Divina Commedia *è un fatto — non ancor ultimo, si spera, — dello stesso genere ch' è il ruzzare del gatto con una pallottola? Quell' istinto, che appare nel gatto, diventa via via il genio che si rivela nel poema. Così Ella ha potuto, non se l' abbia a male, cominciare altrettanto lontano. Già, per fortuna, in coteste sue prime fattezze nè altri nè io l' ho vista, e ringraziamo il cielo che ha riservato, lei e me, a tempi certo migliori. Ma lasciamo la celia. Il linguaggio è appunto esso uno dei maggiori ostacoli a questa scienza, che, invilendo l' uomo, gli torrebbe, a breve andare, la speranza d' ogni altezza. È un eccesso, mi pare, della dottrina dell' evoluzione il vendicarsi delle troppe specie animali col negarle tutte, e a una natura troppo rigida e tutta a caselle il surrogarne una tutta fluida e senza pareti. Il mio povero ingegno trova difficile a comprendere un germe con una potenzialità di sviluppo indeterminata e infinita, non meno che uno sviluppo senza germe; una serie di sviluppi casuale o resa necessaria da altro che da una legge, non meno di una legge non posta nella natura stessa del germe, e non pensata insieme con questo. Ma io esco di strada; torniamo, se le piace, a casa. Il linguaggio, dicevo, è appunto un ostacolo a quest' eccesso; poichè bi-*

sogna non immaginarsi di spiegare, ma spiegar davvero, come dalla natura animale che non parla, venga fuori una natura animale che essenzialmente parla. Se i sei suoni emessi dal rebus azaræ *del Paraguay eccitano emozioni definite e corrispondenti* (11) *nei suoi simili, non v' è nulla da maravigliarsi; sono emozioni e non concetti. Anche sei uomini, civili o selvaggi, potrebbero emetter sei suoni dalla lor bocca, e destare in altri che li sentissero, sei emozioni precise; ma costoro avrebbero comunicato, sì, qualcosa, non già discorso con quelli. Siffatti suoni rimarrebbero nella lor bocca infecondi e senza prole. Il bambino vagisce, come l' agnelletto bela; ma quello discorrerà poi, e riuscirà a poetar come Dante o a filosofar come il Vico; e di nessun agnelletto s' è visto o si può supporre niente di simigliante nè ora nè poi. Se noi dobbiamo indurre da quello che ci sta davanti, non v' è creatura animale nella natura, o voli o strisci o nuoti o cammini, la quale parli, fuori di una, l'uomo; e nessuna esperienza, nè reale nè immaginata, può essere invocata da chi sostiene il contrario. Può stare che fisiologicamente tra la scimmia e il chimpanzè l' intervallo sia maggiore che tra questo e l' uomo; e che tra* la superba gente caucasia *e il Tasmanio o il Veddah a cui, infelice, manca il sorriso, corra così lunga distanza come è quella che separa quest' ultimo dalle scimmie antropoidi; però, sta questo fatto che nessuna scimmia antropoide si è innalzata mai al livello dell' uomo che parla articolato* (12). *Sicchè, per salvarsi da una così grande evidenza, s' è dovuta immaginare una creatura intermedia, l'uomo senza parola,* homo alalos, *e inserirlo tra la scimmia e l' uomo che solo conosciamo; e questo muto svilupparlo poi in un* homo primigenius — *o il* primigenius *nel muto, a piacer suo; poichè nè dell' uno nè del-*

l'altro si ha o si può aver prova che siano mai esistiti, checchè si dica. E s' ha un bel moltiplicare gli anelli della catena, perchè l'ultimo, non visto più bene, paia capace di connettersi col primo; con ciò non si evita che l'ultimo resti tale di sua natura che in verità ripudia a connettersi persino coll' anello più prossimo. E' mi torna in mente, cara Contessa, il metodo dei genealogisti greci; più allungavano la genealogia, più pareva loro che riuscisse verisimile la discendenza di un uomo da un Dio.

Ma, in ogni modo, sia pure. Ecco quello, che se ciò fosse vero, noi avremmo a vedere. Ci sarebbe dovuta giunger notizia d' un popolo in cui il linguaggio stesse in qualche momento del trapasso tra i suoni inarticolati dell' animale e i suoni articolati dell' uomo; in cui il vocabolo non dinotasse specie o classi di cose, ma la cosa stessa singola, o, per dirla altrimenti, non concetti, ma mere sensazioni; in cui il concetto che il vocabolo dinota, non mostrasse nella sua struttura o posto una relazione logica con altri, e la proposizione, comunque intesa ed espressa, non apparisse. Anzi, non dovremmo aver solo notizia di questo popolo, ma averlo visto, anzi vederlo; poichè l' umanità presenta ancora sparsi nello spazio tutti i gradi di sviluppo che ha traversato nel tempo. Ora, d' un siffatto popolo nè abbiamo notizia nè lo vediamo. Sono svariatissimi i modi, nei quali l' intelletto umano forma la proposizione ed oggettiva la sensazione nel vocabolo; i linguaggi sono rispetto alla proposizione e al vocabolo inflessivi, agglutinativi, isolanti, polisintetici; ma il nocciolo ideale della proposizione e del vocabolo non si dilegua o non muta sostanzialmente in nessuno. E il vero è che i vocaboli primi non sono i meno generali, ma i più generali; non i più determinati, ma i più in-

determinati, *e mostrano, che l' uomo ha espresso ciascun atto o oggetto, non da sè solo e distinto, ma insieme con quelli che ne sono diversi o gli si riferiscono, ha espresso, se le par più chiaro il dire così, la relazione piuttosto che i termini. Ond' è nato, che nelle forme di linguaggio più antiche a cui si possa risalire, si trovano vocaboli che paiono significare tutteddue i termini; ma in realtà, non dinotano nessun dei due, bensì la relazione in cui s' immedesimano.* Qén, *p. e. nell' antichissimo egiziano, valeva così* debole, *come* forte; *cioè valeva la relazione in cui si misura e s' intende la* debolezza *e la* forza *l' una rispetto all' altra* (13). *Le pare strano, Contessa? E a chi non parrebbe alla prima? Il vocabolo, che par fatto per intendersi, significare per modo che tu non intenda se vuoi dire una cosa o la contraria? Appunto; poichè egli era così, la parola, troppo generale, non bastò, a quei tempi, a comunicare l' idea; ed ebbe bisogno dell' aiuto del gesto. Ed Ella vede qui una delle ragioni, per cui i primi caratteri non furono nè alfabetici nè sillabici; non segnarono, cioè, nè i suoni articolati elementari nè i loro nessi più semplici, ma dipinsero oggetti o atti. Quell' antico egiziano, che usava lo stesso monosillabo per dire* debole *e* forte, *ne scriveva il suono alfabetico con un triangoletto equilatero ed una sega; ma poi vi aggiungeva la figura d' un uomo ritto e armato, se voleva dir* forte; *accovacciato colle braccia penzoloni, se voleva dir* debole. *Assai probabilmente o piuttosto sicuramente v' è stato un periodo anteriore in cui è servita a significare* forte *o* debole *la figura sola; quando l' analisi del suono non era ancora giunta tanto oltre, che si fosse inteso il comodo e trovato il modo di segnare ciascun suono separatamente. Così il gesto a' presenti, la dipintura a' presenti e a' lontani compiva, determi-*

nava l'espression del concetto. E il progresso del linguaggio è consistito nello specificare, nel determinare, nello sciogliere l'espressione dell'idea mediante il vocabolo dall'accompagnamento del gesto o della dipintura. Dove nell'antico egiziano qen *valse i due contrari, più tardi nella lingua stessa* forte *continuò a dirsi* qen, *ma* debole *fu detto* kan; *e se il primo fu continuato a scrivere nello stesso modo, il secondo, mantenendo la figura dell'uomo accasciato, ebbe espresso il suo suono con segni diversi. E più tardi nel copto,* forte *fu detto* tschne, *e* debole, tschnau, *due suoni che mostrano insieme quello identico da cui mossero, e il processo di diversificazione con cui si formarono.*

Io non dubito, Contessa, del suo perdono: a Lei che ha così agile il pensiero, così pronta la fantasia, così alata la parola; a Lei in cui a ogni spettacolo che le si presenti allo sguardo, a ogni emozione subitanea che le si sveglia nel cuore, l'acciaio brillante dello spirito trae dalla voce una scintilla che suona e illumina, io non dubito, dico, che a Lei deva piacere di andare così liberamente vagando per i meati d'uno dei più nobili e oscuri problemi dell'umana natura, poichè i ragionamenti sottili non le affaticano la mente. E piace anche, spero, che la mia ragione non persuada me, nè tenti di persuadere Lei, che questo problema trovi la sua più verisimile soluzione in un concetto di questa natura, secondo il quale Ella, graziosa Contessa, sarebbe stata, come le dicevo, un tempo una quadrumana muta, dalle cui membra, per una fila più o meno lunga di circostanze, si fosse andata a grado a grado snodando la donna discorsiva, a ciascun grado soprastando e sopravvivendo la forma migliore e più perfetta, per ciò solo che aveva ragione di maggior durata e sopraffaceva le altre. Allora, la sua mente sarebbe una sublimazione,

succeduta via via, dell'impressione sensuale; la sua parola una sublimazione, succeduta del pari, di un grido o d' un suono che le avesse ferito, donde che fosse, le orecchie. Nessun lume suo proprio e nuovo nell'ordine della natura avrebbe costituito il suo spirito; nè risplenderebbe nel verbo della sua bocca. Ogni attitudine umana troverebbe, senz' altra giunta, la sua origine primigenia e la sua spiegazion progressiva in un' attitudine bruta. E la scienza, che dice questo, si pretende positiva! *Pure nessun' altra avventura più congetture e ipotesi; nessuna a ogni passo afferma più conclusioni che oltrepassino le premesse. Tutte queste congetture e ipotesi servono, è vero, a levarne di mezzo una intollerabile; quella di una forza intellettuale, comunque sussista, che, se non emana da sè un atto creativo ogni volta che l' antica scienza della natura lo supponeva, pure l' emani qualche volta; a certe soste, come dire, dello sviluppo dell' essere, dove questo non si vede come avrebbe potuto procedere oltre senza una nuova spinta, una nuova virtù. La suprema, l' ultima di queste spinte ha fatto l' uomo; e l' ha fatto come egli è, com' egli solo è, essenzialmente religioso e parlante; due qualità così intimamente unite l' una coll' altra, che, come nota Platone anche qui nel* Cratilo, *si riverbera nella parola ogni suo concetto del divino, e ogni concetto del divino gli assottiglia e rischiara la parola. Nè è già qualcosa e qualcuno fuori dell' uomo, che faccia questo religioso e parlante; Platone stesso osserva con brio, che il trarre in mezzo qualcosa o qualcuno fuori dell' uomo a spiegarne il linguaggio non è espediente migliore di quello dei tragici, che, quando hanno formato un intreccio donde non si sanno trar fuori, chiamano un Iddio a cavarneli. No; è qualcosa dentro dell' uomo; è il divino, l' intellettuale, il proprio,*

l'essenziale, il distintivo della natura di lui. Questo divino intellettuale, che gli detta dentro, accoppia il suono articolato all' idea, mosso, nel particolare assegnamento di un singolo suono a una singola idea, da relazioni che devono pur essere state avvertite nel primo momento della creazion del vocabolo; ma che, perchè varie e indeterminate, come oggi è tuttora e sarà sempre l'espression musicale di un sentimento o di un pensiero, noi non possiamo oramai ritrovare. Ma nato il vocabolo, diventa esso stesso il soggetto di trasformazioni continue, cagionate dallo specificarsi continuo della significazione e dall' alterarsi continuo del suono, effetto il primo del progredire del pensiero e del mutare delle circostanze e del moltiplicarsi dei fenomeni sociali e morali, il secondo di tutte le cause fisiche che influiscono sugli organi vocali dell'uomo. Son trasformazioni, dunque, di natura storica e fisiologica insieme. E le une e le altre Ella troverà, come le dicevo, accennate qui da questo antico savio, che ebbe così alto il cuore come profonda la mente, e, dietro le chiare vestigia di Socrate, formò a sè e lasciò ai posteri una elevata e armonica idea dell' uomo e del mondo; una elevata ed armonica idea, che tuttora combatte e s' affatica a redimere l' umana natura da ogni abbiezione e avvallamento di spirito; e non è, nè, per fortuna nostra, sarà mai stanca della battaglia o dispererà della vittoria.

In questa speranza, Contessa, con cui si congiunge assai naturalmente quella di rivederla presto, io fo punto. Si ricorda della nostra gita a Perugia e Assisi? A me da quel giorno Perugia e Assisi son piaciute assai più. E si ricorda anche, ch' Ella m' ha promesso di venire con me a Gubbio e a Urbino? Badi; io non le permetterò, ch' Ella non mantenga la promessa. Voglio pro-

vare, s' Ella potrà anche accrescere nella mia fantasia l' attrattiva di quelle due altre città maravigliose della vecchia Italia nostra: vecchia, sì, e a quei tempi men forte, di quello che pare oggi; ma quanto più gagliarda, più ricca di ora e più vivace in lettere, in arte? Chi spiega l' arcano di così frequente alternare di fiacchezza e di vigoria nello spirito di una nazione? E perchè la fonte del pensiero e del sentimento che versa le onde sue per i campi dell' arte e gl' irriga e li feconda, è così diversa e discosta da quella onde scaturisce la lor grandezza politica e guerriera? Perchè tanta sproporzione nel fiorire e nell' espandersi delle diverse operosità umane? Ma basta un segreto a una lettera; di quest' altro ragioneremo viaggiando.

E intanto mi voglia un po' di bene e mi creda

Monza, 13 novembre 1884.

Suo
R. BONGHI

Alla Contessa
Maricchia Arese

AVVERTENZA E PROEMIO

AL CRATILO

AVVERTENZA

Nessuno il quale non si fosse proposto di tradurre tutto Platone, prenderebbe a tradurre il Cratilo. E questo io non affermo perchè mi paia che il Cratilo non abbia pregi di arte o significato di scienza; di ciò discorrerò nel proemio al dialogo; ma perchè è difficile o può parere inutile il recare in altra lingua uno scritto che discorre nella sua maggior parte di etimologie di parole appartenenti alla lingua dell' autore. Pure, essendomi messo in questa impresa di una intera traduzione dei dialoghi di Platone, non potevo tralasciare il Cratilo; e mi restava solo a scegliere il modo di tradurlo.

In genere, è stato usato quello, che si può vedere nella traduzione di Bartolomeo Prieri, pubblicata in Torino nel 1853. Egli era professore di letteratura greca in quella Università; ingegno acuto, ottimo cuore, ellenista di molto valore, ma scrittore italiano così duro, impacciato, faticoso, come ce ne son pochi. Ora nella sua traduzione è posta prima la parola italiana corrispondente alla greca, di cui Socrate arzigo-

gola l'etimologia; poi la parola greca stessa con lettere greche; e in fine in parentesi la trascrizione di questa in lettere italiane, giacchè si suppone, come è naturale, che della traduzione si serva chi non sa di greco neanche le lettere. Per es. « Rettamente, dunque, tocca di così nominare (cioè Ζῆνα) quel Dio, per cui vivono, διὰ ὃν ζῆν (dia on zen) sempre tutti i viventi. » In questo periodetto v'è per soprappiù l'incomodo, che le parole italiane per cui vivono non rispondono in tutto alle greche; s'avrebbe a scrivere vivere; ma anche senza ciò non nasce una confusione grande da questo ripetere una unica frase in tre forme dentro uno stesso periodo?

Nè è modo sostanzialmente diverso quello che, per esempio, tiene lo Iowett, che mette in greco le parole, della cui etimologia si discorre, e le accompagna in parentesi colle corrispondenti in inglese, senza aggiungere la trascrizione in lettere nostre; il che vuol dire, che non si dà pensiero, se il lettore della traduzione sia in grado o no di leggere il greco.

Lo Schleiermacher, che aveva un gran sentimento dell'arte, tenne in parte altra via. Di etimologie fantastiche se ne possono escogitare non meno in tedesco che in greco (1); ora egli si sforzò a surrogare alle greche quelle tedesche, che gli parevano più vicine alle greche. Però, questo non gli è potuto riuscire sempre; sicchè dove non ne ha trovato il modo, ha scritto la parola greca in lettere latine, e l'ha accompagnata

con quell' etimologia che se ne legge in Platone, voltata in tedesco. P. e. il luogo corrispondente a quello citato del Prieri, egli l' ha tradotto così: « die Einen nemlich nennen ihn Zeus, die anderen Dis: beide aber zusammengestellt offenbaren uns das Wesen des Gottes, welches ja eben, wie wir sagen, ein Name soll ausrichten können. Denn keiner ist für uns und alles insgesammt so sehr die Ursache des Lebens, als der Herrscher und König über alles. Ganz richtig also wird dieser Gott benannt als der durch welchen zu leben alle Lebendigen sich rühmen. » *Ora si guardi il greco:* οἱ μὲν γὰρ Ζῆνα, οἱ δὲ Δία καλοῦσιν· συντιθέμενα δ' εἰς ἓν δηλοῖ τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ, ὃ δὴ προσήκειν φαμὲν ὀνόματι οἵῳ τε εἶναι ἀπεργάζεσθαι· οὐ γάρ ἐστιν ἡμῖν καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν ὅστις ἐστὶν αἴτιος μᾶλλον τοῦ ζῆν ἢ ὁ ἄρχων τε καὶ βασιλεὺς τῶν πάντων· συμβαίνει οὖν ὀρθῶς ὀνομάζεσθαι οὗτος ὁ θεὸς εἶναι, δι' ὃν ζῆν ἀεὶ πᾶσι τοῖς ζῶσιν ὑπάρχει (396 a.) *Ora, chi intende nella traduzione dello Schleiermacher che l' etimologia escogitata da Platone cade sugli accusativi* Δία *e* Ζῆνα; *ed è tratta dalla somiglianza tutta estrinseca e apparente di essi colla locuzione* δι' ὃν ζῆν? *Invece questo è inteso anche in italiano da chi non sa il greco, quando gli si mettano davanti agli occhi in lettere italiane così i due accusativi* Dia e Zēna, *come anche la locuzione* di' on zēn.

È peggio dove lo Schleiermacher surroga di suo. P. e. Platone etimologizza ἥλιος, *riferendo la forma dorica* ἅλιος; *e arrisica che questa sia derivata da ciò, che il sole* ἁλίζει εἰς ταυτὸ τοὺς

ἀνθρώπους *(409 a.); poi, senza più riguardo a quella forma, avventura due altre etimologie; l'una che* ἥλιος *sia quello che* εἱλεῖ ἰών; *l'altra che sia quello che* αἰολεῖ ἰών. *Invero lo Schleiermacher surroga a* ἥλιος *il corrispondente tedesco* Sonne; *e ne annaspa l'etimologia così:* « Diese nun könnte so heissen, weil sie wenn sie aufgegangen ist, die Gegenstände von einander *sondert*, auch deshalb weil sie sich in ihrem Laufe um die Erde immer *so wendet*; auch weil sie was aus der Erde hervorwächst während ihres Umlaufes mit Farben schmückt, so dass das Sehen eine *Wonne* wird. » *Le tre etimologie, adunque, di* SONNE *son tratte da* sondern, so sich wenden *e* sehen-wonne. *Ora, queste, prima di tutto, non sono quelle di Platone: poi non si fondano, bene o male, su una così gran somiglianza colla parola di cui pretendono additare l'origine, come fanno le platoniche. Certo, lo Schleiermacher mostra acume nel trovarle, e talora anche molto; ma a che giova?*

In una traduzione di Platone non si deve trascurare l'arte. Un suo dialogo non è solo una discussione; bensì ancora una rappresentazione. Bisogna che nel tradurlo in altra lingua la rappresentazione resti vera, chiara. Ebbene, io credo che ciò s'ottenga, se Socrate, Ermogene, Cratilo son lasciati ragionare, nella traduzione, come fanno nel testo, di etimologie di parole greche ritrovate in altre parole greche per somiglianza di suono. Sicchè io nel dialogo stesso non ho

voluto introdurre altro che quelle, e scritte come i greci le scrivono.

Però, poichè ogni traduttore deve pur supporre, che chi legge la traduzione, può non conoscere la lingua dell'autore e neanche saperla leggere, ho aggiunto a piè di pagina la trascrizione delle parole e locuzioni del testo in lettere italiane, accompagnandola colle parole e locuzioni italiane equivalenti (2). Le quali non importano in verità nulla alla lettura e intelligenza del dialogo; non servono se non a indicare al lettore italiano su quali concetti e vocaboli si aggiri la conversazione. Mi pare d'aver in questo modo superate le difficoltà che presenta il metodo della traduzione del Cratilo; chè, quanto a quelle della traduzione stessa, sono tutt'altre, e stanno nell'interpretazione e nel volgarizzamento di ciascuna proposizione di esso, cose non facili mai in Platone, e che nel Cratilo, che mi pare uno degli scritti di lui di men fluido e vivace stile, sono di tratto in tratto singolarmente difficili. A ogni modo, il dialogo non è, come mostro nel Proemio, senza grande interesse; e se avrò reso a qualcuno più facile il leggerlo in italiano o in greco, mi parrà aver fatto opera utile.

BONGHI

PROEMIO

CAPITOLO PRIMO

PRIMA d'entrare a discorrere del Cratilo, è bene avere sott'occhio l'etimologie tutte, delle quali vi si pretende di dar ragione.

392 B. Ἀστυάναξ (Astuanax)	ἄστυ ἄναξ (astu anax)
393 A. Ἕκτωρ (Ectōr)	ἔχει-κέκτηται (echei-cectētai)
394 E. Ὀρέστης (Orestēs)	ὀρεινὸν (oreinon)
595 A. Ἀγαμέμνων (agamemnōn),	ἀγαστὸς (κατὰ τὴν) μονὴν (agastos [catà tēn] monēn)
395 A. Ἀτρεὺς (Atreus)	ἀτειρὲς (ateires) ἄτρεστον (atreston) ἀτηρὸν (atēron)
395 C. Πέλοψ (Pelops)	πέλας-οψ (pelas-ops)
395 D. Τάνταλος (Tantalos)	ταλαντεία (talanteia) ταλάντατον (talantaton)
395 E. Δία (Dia) Ζῆνα (Zēna)	δι' ὃν ζῆν (di' hon zēn)
396 B. Κρόνος (Cronos)	κόρος νοῦ (coros nou)
396 B. Οὐρανὸς (Ouranòs)	ὁρῶν τὸ ἄνω (orōn to anō)
397 C. Θεοὶ (Theoi)	θέω (theō)
397 E. Δαίμονες (Daimones)	δαήμονες (daēmones)
398 C. Ἥρως (ērōs)	ἔρως (erōs) ἐρωτᾶν (erōtan) εἴρειν (eirein)
398 E. Ἄνθρωπος (anthrōpos)	ἀναθρῶν ἃ ὄπωπε (anathrōn ha opōpe)

399 D. Ψυχή (psuchē)	ἀναψῦχον (anapsuchon) φυσέχη (fusechē)
401 B. Ἑστία (estia)	ἐσσία (essia)
401 C. Οὐσία (ousia)	ἐσσία (essia) ὠσία (ōsia)
402 B. Ῥέα (Rea) » Κρόνος (Cronos)	ῥευμάτων ὀνόματα (reumatōn onomata)
402 C. Τηθύς (tēthus)	διαττώμενον - ἠθούμενον (diattōmenon - ēthoumenon)
402 D. Ποσειδῶν (Poseidōn)	ποσίδεσμος (posidesmos) πολλὰ εἰδῶς (pollà eidōs) σείων (seiōn)
403 A. Πλούτων (Ploutōn)	πλοῦτος (ploutos)
403 E	πολλά οὕτω (polla outō)
403 A. Ἅιδης (Aidēs)	ἀειδὴς (aeidēs) ἀπὸ τοῦ εἰδέναι (apo tou eidenai)
404 B. Δημήτηρ (dēmētēr)	διδοῦσα ὡς μήτηρ (didousa ōs mētēr)
404 B. Ἥρα (ēra)	Ἀήρ (aēr)
404 C. Φερρέφαττα	φερεπάφα-ἐπαφὴ τοῦ φερομένου (ferepafa-epafē tou feromenou)
404 E. Ἀπόλλων (Apollōn)	ἀπολούων (apolouōn) ἁπλοῦν (aploun) ἀεὶ βάλλων (aei ballōn) ὁμοπολῶν (homopolōn)
406 A. Μοῦσαι, μουσική (mousai, mousicē)	μῶσθαι (mōsthai)
405 A. Λήθὼ (lēthō)	ἐθελήμων (ethelēmōn) λεῖον ἦθος (leion ēthos)
406 B. Ἄρτεμις (Artemis)	ἀρτεμές (artemes) ἀρετῆς ἵστωρ (aretēs histōr) ἄροτον μισησάσῃ (aroton misēsasē)
406 C. Διόνυσος (dionysos)	διδοὺς τὸν οἶνον (didous ton oinon.
406 D. Πάλλας (pallas)	πάλλειν (pallein)
407 A, Ἀθήνα (athēna)	ἁ θεονόα (a theonoa) θεονόη (theonoē) ἐν τῷ ἤθει νόησις (en tō ēthei noēsis)

407 C. Ἥφαιστος (hēphaistos)	φάεος ἵστωρ (faeos histōr) ἡ φαῖστος (ē faistos)
407 D. Ἄρης (arēs)	ἄρρεν (arren) ἄρρατον (arraton)
407 E. Ἑρμῆς (hermēs)	εἴρειν ἐμήσατο (eirein emēsato)
408 C. Πᾶν αἰπόλος (pan aipolos)	πᾶν ἀεὶ πολῶν (pan aei polōn)
409 A. Σελήνη (selēnē)	σελαναία (selanaia) σελαενονεοάεια (selaenoneaeia) (σελας ἕνον νέον ἀεί)
409 B. Μεὶς (meis)	ἀπὸ τοῦ μειοῦσθαι (apo tou meiousthai)
409 C. Ἄστρα (astra)	ἀστραπή (astrapē)
409 C. Ἀστραπὴ (astrapē)	ἀναστρωπὴ-ἀναστρέφει τὰ ὦπα (anastrōpē-anastrefei ta ōpa)
409 D. Πῦρ (pur)	barbaro
410 A. Ὕδωρ (udor)	barbaro
410 A. Κύνες (cunes)	barbaro
410 B. Ἀὴρ (aēr)	αἴρει (airei) ἀεὶ ῥεῖ (aei rei) ἀητόρρους (aētorrous)
410 B. Αἰθὴρ (aithēr)	ἀεὶ θεῖ περὶ τὸν ἀέρα-ἀειθεὴρ (aei thei peri ton aera-aeitheēr)
419 Γῆ (gē)	γεγάασι (gegaasi) γαῖα (gaia)
410 C. Ὧραι (hōrai)	ὁρίζουσαι (horizousai)
410 C. Ἐνιαυτὸς (eniautos)	ἐν ἑαυτῷ ἐτάζει (en heautō etazei)
410 D. Ἔτος (etos)	ἐτάζει (etazei)
411 D. Φρόνησις (fronēsis)	φορᾶς καὶ ῥοῦ νόησις (foras cai rou noēsis) φορᾶς ὄνησις, (foras onēsis)
411 D. Γνώμη (gnōmē)	γονᾶς νώμησις (gonas nōmēsis)
411 D. Νόησις (noēsis)	νέου ἕσις (neou hesis)
411 E. Σωφροσύνη (sōfrosune)	σωτηρία φρονήσεως (sōtēria fronēseos)

411 A. Ἐπιστήμη (epistēmē)	ἑπομένη (ἡ ψυχὴ τοῖς πράγμασιν) (hepomenē) (hē psuchē tois pragmasin)
437 A. . . .	ἐπι-ἵστημι (epi-istēmi)
412 A. Σύνεσις (sunesis)	συνιέναι (sunienai)
412 B. Σοφία (sofia)	φορᾶς ἐπαφὴ (ἐσύθη) (foras epafē) (esuthē)
412 C. Ἀγαθὸν (agathon)	ἀγαστὸν (agaston)
422 A.	ἀγαστὸν καὶ θοόν (agaston cai thoon)
412 C. Δικαιοσύνη (dicaiosunē)	δικαίου σύνεσις (dicaiou sunesis)
412 C. Δίκαιον (dicaion)	διαϊόν (diaion)
413 D. Ἀδικία (adicia)	ἐμπόδισμα τοῦ διαϊόντος. (empodisma tou diaiontos)
413 E. ἀνδρεία (andreia)	ἀνρεία (anreia)
413 E. Ἄρρεν (arren)	ἄνω ῥοὴ (anō roē)
413 E. Ἀνὴρ (anēr)	ἄνω ῥοὴ (anō roē)
414 A. Γυνὴ (gunē)	γονὴ (gonē)
414 A. Θῆλυ (thēlu)	θηλὴ (thēlē)
414 A. Θηλὴ (thēlē)	τεθηλῆναι (tethēlēnai)
414 A. Θάλλειν (thallein)	θεῖν καὶ ἅλλεσθαι (thein cai hallesthai)
414 B. Τέχνη (technē)	ἕξις νοῦ (hexis nou)
414 C. Κάτοπτρον (catoptron)	κάτοπτον (catopton)
414 D. Σφιξ (sfix)	φιξ (fix)
414 D. Μηχανὴ (mēchanē)	μῆκος-ἄνειν (mēcos-anein)
415 A. Κακία (cacia)	κακῶς ἰὼν (cacōs iōn)
415 A. Δειλία (deilia)	δεσμὸς λίαν (desmos lian)
415 C. Ἀπορία (aporia)	ὅτι ἂν ἐμποδὼν ᾖ τῷ πορεύεσθαι (oti an empodōn ē tō porevesthai)
415 C. Ἀρετὴ (aretē)	ἀειρείτη (aeireitē)
416 A. Κακὸν (cacon)	barbaro
416 B. Αἰσχρὸν (aischron)	ἴσχον ῥοῆς (ischon roēs, aeischoroun)
416 C. Καλὸν (calon)	καλοῦν (caloun)
417 A. Ξυμφέρον (xumferon)	ἅμα φορὰ τῆς ψυχῆς μετὰ τῶν πραγμάτων (ama fora tēs psuchēs meta tōn pragmatōn)

417 B. Κερδαλέον (cerdaleon)	κέρδος (cerdos)
417 B. Κέρδος (cerdos)	κεράννυται (cerannutai)
417 C. Λυσιτελοῦν (lusiteloun)	τῆς φορᾶς λύον τὸ τέλος (tes foras luon to telos)
417 C. 'Ωφέλιμον (ōfelimon)	ὀφέλλειν (ofellein)
417 E. Βλαβερόν (blaberon)	βλάπτον τὸν ῥοῦν (blapton ton roun) βουλαπτεροῦν (boulapteroun) (βουλόμενον ἅπτειν ῥοῦν boulomenon haptein roun)
418 B. Ζημιῶδες (zēmiōdes)	δημιῶδες (dēmiōdes) δοῦν το ἰὸν (doun to ion)
418 C. 'Ημέρα (ēmera)	ἱμέρα (himera) ἵμερος (himeros) ἡμέρα (hēmera)
418 D. Ζυγὸν (zugon)	δυογόν (duogon) δυεῖν ἀγωγή (duein agogē)
419 A. Δέον (deon)	διόν (dion)
419 B. 'Ηδονή (hēdonē)	ἡονή (hēonē)
419 B. Λύπη (lupē)	διάλυσις (dialusis)
419 C. 'Ανία (ania)	ἀν-ιέναι (an-ienai)
419 C. 'Αλγηδῶν (algēdon)	ἀλγεινὸν (algeinon)
419 C. 'Οδύνη (odunē)	ἔνδυσις τῆς λύπης (endusis tēs lupēs)
419 C. 'Αχθηδὼν (achtēdōn)	ἄχθος (achtos)
419 C. Χαρὰ (chara)	διάχυσις τῆς ῥοῆς (diachusis tēs roēs)
419 D. Τέρψις (terpsis)	ἀπὸ τοῦ τερπνοῦ (apo tou terpnou)
419 D. Τέρπνον (terpnon)	διὰ τῆς ψυχῆς ἕρψις (dia tēs psuchēs herpsis)
419 E. 'Εὐφροσύνη (eufrosunē)	εὐφεροσύνη εὖ συμφέρεσθαι
419 E. 'Επιθυμία (epithumia)	ἐπὶ τὸν θυμὸν ἰούση (epi ton thumon iousē
419 E. Θυμός (thumos)	θύσις (thusis)
419 E. "Ιμερος (imeros)	ἱέμενος ῥεῖ (hiemenos rei)
420 A. Πόθος (pothos)	ποῦ ἄλλοθι (ποθι) (pou allothi) (pothi)

420 A. Ἔρως (erōs)	ἐσρεῖ (esrei) ἔσρος (esros)
420 B. Δόξα (doxa)	δίωξις (diōxis) τόξον (toxon)
420 B. Οἴησις (oiē-sis)	οἶσις (oisis)
420 C. Βουλὴ (boulē) 420 C. Βούλεσθαι (boulesthai) 420 C. Βουλεύεσθαι (bouleuesthai)	βολὴ (bolē)
420 C. Ἀβουλία (aboulia)	ἀ-βολὴ (a-bolē)
420 D. Ἑκούσιον (hecousion	εἶκον τῷ ἰόντι (eicon tō ionti)
420 D. Ἀναγκαῖον (anagcaion)	ἡ κατὰ τὰ ἄγκη πορεία (ē cata ta ancē poreia)
421 A. Ὄνομα (onoma)	ὂν οὗ μάσμα ἐστίν (on hou masma estin)
421 B. Ἀλήθεια (alētheia)	ἄλη θεία (alē theia)
421 B. Ψεῦδος (pseudos)	ψεύδειν (pseudein)
421 C. Οὐσία (ousia) Ὂν (on)	ἰοῦσα (iousa) ἰὼν (iōn)
437 A. Βέβαιον (bebaion)	βάσις (basis)
437 B. Ἱστορία (historia)	ἵστησι τὸν ῥοῦν (histēsi ton roun)
437 B. Πιστὸν (piston)	ἱστᾶν (histan)
437 B. Μνήμη (mnēmē)	μονὴ (monē)
437 C. Ἁμαρτία (hamartia)	ὁμαρτεῖν (homartein)
437 C. Ξυμφορὰ (xumfora)	ξυμφέρεσθαι (xumferesthai)
437 C. Ἀμαθία (amathia)	ἅμα θεῷ ἰόντος πορεία (hama theō iontos poreia)
437 C. Ἀκολασία (acolasia)	ἀκολουθία (τοῖς πράγμασιν) (acolouthia) (tois pragmasin)

Di etimologie simili a queste del Cratilo, dove se ne trova tante raccolte, se ne possono vedere sparse per altri dialoghi di Platone. Mi pare che giovi l'avere davanti anche alcune di queste altre; così si potrà giudicare più facilmente che valore avessero tutte le siffatte etimologie agli occhi di lui.

De Leg. II 654 A.	χόρος (choros)	χαρὰ (chara)
» » IV 714 A.	νόμος (nomos)	νοῦ διανομὴ (nou dianomē)
» » XII 957 C.	» »	νόος (noos)
Tim. 43 C.	αἴσθησις (aisthēsis)	αἴσσω (aissō)
» 62 A.	θερμὸς (thermos)	κερματίζειν (cermatizein)
Phaedr 238 C.	ἔρος (eros)	ἐῤῥωμένως ῥωσθεῖσα (erromenōs rōstheisa)
» 244 A.	μαντικὴ (manticē)	μανικὴ (manicē)
» »	οἰωνιστικὴ (oionisticē)	(οἰονοιστικὴ) (oionoisticē) οἴησις νοῦς ἱστορία (oiēsis nous historia)

Ora, chi legge, anche con poca considerazione, tutte quante queste etimologie, riconosce facilmente, che non hanno altro fondamento, se non una affatto accidentale concordanza di suono, o tra due parole nel lor complesso o tra gli elementi in cui arbitrariamente si risolvono coll'intento di ritrovare, nella parola di cui si cerca l'origine, un concetto anticipatamente determinato. Niente vieta, che l'etimologia anche così riesca giusta, se il concetto è proprio quello della parola; se è certamente espresso da essa; se non cade dubbio sulle parole o su gli elementi in cui si risolve; come p. e. questa del Cratilo, Δίφιλος (Difilos) da Διὶ φίλος (Dii filos); ma son casi che si danno di rado e non sono effetto di metodo. Invece, se la scelta del concetto è stata fatta a priori e per tutt'altre ragioni, se

la risoluzione della parola negli elementi onde s'immagina composta, ha motivo soltanto dal concetto che vi si vuol ritrovare, se le modificazioni di suoni a cui tali elementi vi sarebbero soggiaciuti, non dipendono da leggi provate, e talora non hanno attestazioni storiche, l'etimologia vien fuori certamente falsa. E false sono poco men che tutte quelle che si leggono nel Cratilo; anzi così patentemente tali, che nasce una prima domanda: Platone le dice sul serio o in celia?

Per rispondere a questa dimanda, è necessario considerare che luogo esse tengano nel dialogo; e quale è il fine, per il quale vi sono arrecate, dimande alla quali è stato risposto variamente, e che non hanno facile e breve risposta.

CAPITOLO SECONDO

LE PERSONE DEL DIALOGO

Il dialogo, che non è detto dove succeda (1), ha luogo fra tre persone; Cratilo, Ermogene, Socrate.

Del primo noi abbiamo poche notizie; però questa di non lieve importanza, e da Aristotele (2), che Platone da giovine lo frequentasse. E dalla stessa testimonianza di lui appare, che questo non succedesse dopo la morte di Socrate, (a. C. 349) quando Platone era già sui trenta anni (3); bensì prima. Cratilo, di fatti, era della scuola di Eraclito, e la influenza della dottrina Eraclitea è stata temperata nella mente di Platone dalla dottrina socratica, anzichè essere succeduto il contrario (4). Se non che il nostro dialogo mostra, che a Platone non fosse rimasto grandissimo rispetto per cotesto maestro della sua giovinezza, o che l' essersi alienato dalla dottrina insegnatagli da lui gliene avesse diminuita la stima, o che il più largo e preciso e acuto metodo d' investigazione socratica gli avesse fatto venire in dispregio ogni altro metodo, e insieme ogni angustia e ostinazione di scuola. Certo, che di Cratilo non ci vien fatta dipintura lusinghiera. Egli ci appar chiuso nella sua sentenza, e non vedere niente al di là. Ha discorso sin allora con Ermogene, procurando di provargli, che ciascun vocabolo avesse un suo significato naturale, non quello che gli desse una convenzione espressa o

tacita di coloro che lo usavano; ch' era invece la opinione di Ermogene. A modo di quelli che son venuti in una opinione, non per averla pensata da sè, ma per averla presa tutta d' un pezzo da altri, giungeva nel sostenerla a questa esagerazione, che Ermogene non potesse essere il nome del suo avversario, stantechè quel vocabolo, che vale figliuolo di Ermes, non esprimesse la natura di lui. L' affermazione, che ciò non potesse essere, gli bastava; dimandato del perchè, si contentava di ripetere l' affermazione. Era, quindi, uomo di poca dialettica. Di fatti, quando Socrate, verso la fine del dialogo, si volge a lui, e lo sforza a render conto del suo pensiero, s' impaccia, intoppa, non se ne cava. Ma la confusione stessa in cui è caduto, non lo corregge; Socrate gli ricorda che è giovine tuttora, e che avrebbe quindi tempo a rinnovare il suo pensiero, a rifare il suo spirito; or egli, quantunque non dica di no, pure in realtà mostra di non avere ragione di mutare opinione. La mente gli ha fatto crosta. E d' altronde non è punto fino. Socrate, in tutto il corso della conversazione con Ermogene, l' ha lasciato da parte; ma è parso inclinare in tutto alla dottrina di Eraclito, anzi volerne dare una prova continua nell' analisi stessa dei vocaboli; però l' ha fatto piuttosto in celia che sul serio, e quasi si direbbe per acquistar fede con Cratilo. Questo mostra alla fine di non avere mai e in nulla avvertita la ironia di lui; anzi, d' essere rimasto assai sodisfatto di tutto ciò che Socrate ha detto, sino a che all' ultimo con sua maraviglia sente,

l'opinione, in realtà, di quello è affatto di-
a (5). Ora Aristotele dà appunto lo stesso
cetto del carattere di Cratilo, dove dice, che
sti finì col sostenere che non si avesse ad
ir bocca, e moveva soltanto il dito; e censu-
a Eraclito per aver detto, che non si potesse
rare nel fiume due volte sole; neanche una,
edeva lui (6).

Ermogene è tutt'altro uomo. Egli era fra-
llo di quel Callia che abbiamo ritrovato già
l Protagora e ritroveremo altrove, e figliuolo
Ipponico; ma se nato dalla stessa madre, si
uò dubitare. Certo la povertà sua era tanta
uanta la ricchezza di Callia, alla qual differenza
i allude nel dialogo più volte. Socrate vuole
pporsi alla ragione per la quale Cratilo sostiene,
h' e' non si chiami Ermogene; a suo parere,
Cratilo burla, e accenna a ciò che Ermogene
messosi in più modi ad arricchire, non vi fosse
riuscito mai (384 C, 391 C). Del rimanente,
che ciò gli fosse accaduto per malvagità di uo-
mini, si trae dall'affrettarsi ch'egli fa a rispon-
dere, che di uomini malvagi ve n'ha e molti,
quando Socrate gli dimanda se ve ne sia (386 A).
Il che è confermato da Senofonte nel *Simposio* (7),
dove Ermogene, dopo detto che il massimo bene
sono gli amici, e ch'egli n'ha di quelli che pren-
dono di lui grandissima cura — della qual sen-
tenza in bocca di lui tutti si maravigliano —
spiega, che gli amici suoi sono gli Dei. Del
resto e qui nel Cratilo e altrove ci è dipinto di
animo buono, ma d'ingegno non grande. Egli
stesso nel dialogo nostro dice di non esser fa-

condo: anzi questa sua inabilità a parlare crede sia la ragion vera, per la quale Cratilo nega ch' egli si chiami Ermogene (408 A). Socrate nei *Memorabili* (8) lo raccomanda a Diodoro, uomo ricco, perchè gli venga in soccorso, assicurandolo che la benevolenza che gli mostrerà, gli farà acquistare in lui un amico sicuro, eccellente, da non venirgli mai meno, da avere sempre a cuore ogni sua cosa. Egli ama Socrate; ma non intende quello che v' ha di più alto e nuovo nella indole di lui; sicchè sta in pena, perchè, già accusato e prossimo a doversi difendere in tribunale, parli di tutt' altro che della sua difesa e non ci si prepari, fidando nella sua innocenza, quasi i giudici ateniesi non avessero più volte condannato innocenti. Le ragioni che gli dà Socrate perchè non si dia pensiero della sentenza, comunque questa debba riuscire, non lo persuadono (9). Si vede, che è persona colta; e che ama di frequentare persone colte; e le quistioni, soprattutto filosofiche dei suoi tempi lo interessano; ma piuttosto, s' ha a credere, da dilettante. Dove ragiona in quello stesso *Simposio* dell' amicizia che gli Dei hanno per lui e del culto punto dispendioso, che egli osserva verso di essi e che consiste tutto nel lodarli, è una mite e umile filosofia la sua. Qui ha preso a discutere una quistione molto grave e sottile con Cratilo, ma questi l' avviluppa, ond' egli chiama Socrate in aiuto; e quantunque questi contradica la sentenza sua durante la maggior parte del dialogo, e non mostri di avvicinarlesi che alla fine, egli lo segue, lo seconda, n' è contento sempre; e dice in un

punto d'essersi lasciato persuadere un tratto della dottrina di Protagora, che le cose sieno quali a ciascuno paiono, ma poi d'averla abbandonata (386 A). Sicchè è rappresentato come un interlocutore di quelli che Socrate può facilmente condurre a sua posta; però, in cui nessuna nuova vita di ricerca si suscita; e, quindi, alla fine Socrate si diparte da lui senza raccomandargli nè di ripensare alla quistione dibattuta nè di cercar modo di risolverla (10).

Di Socrate non occorre parlare; pure giova notare alcuni dei tratti della figura di lui, che più appaiono. Egli, richiesto da Ermogene di dire il parer suo sulla quistione discussa sino allora tra lui e Cratilo, non c'entra come uomo, che ne abbia uno, ma che andrà ricercando un parere in sua compagnia; però gl'intreccia le interrogazioni mediante le quali fa la ricerca, colla mira di trarne la conclusione appunto contraria alla sentenza sostenuta da lui. E quando Ermogene, e per gli argomenti e per gli esempi, par che vi si sia acquetato, ecco che Socrate si volge a Cratilo, che, rimasto in silenzio, era stato lietissimo di sentirlo parlare a quel modo, e, contro ogni aspettativa di questo, per via di un'altra serie d'interrogazioni, prende a provargli, che anche la sentenza di lui non regge. Quale sia la propria sua, egli non lo dice espressamente e definitivamente; ma dal complesso di tutto il ragionamento, par risultare che la sua stia di mezzo tra le due, di cui ha detto l'una dopo l'altra le ragioni. A ogni modo tra le due dimostrazioni delle opinioni opposte, sta tutta

una infilzata di etimologie, delle quali una buona parte par provare che i vocaboli indicano la natura delle cose, come l'hanno intesa gli Eraclitei. Però Socrate non dà gran peso al valore dell'une o delle altre. Non le cerca o non le trova con un metodo esatto qual sia, un metodo che paia a lui guarentire o fornire un frutto sicuro di scienza; bensì le dice un effetto d'una inspirazione subitanea, d'un cotal furore, che gli si sia destato nell'animo, non sa neanche lui ben come, sicchè immagina che gliel'abbia appiccicato Eutifrone, e se ne debba bensì purgare il giorno di poi, ma intanto se ne giova. Dunque Socrate ci si mostra da una parte quell'appassionato ch'egli era, di esame libero e spregiudicato; dall'altra, quell'entusiasta che anche era, quando lo spirito gli ribolliva; e sotto l'uno aspetto e l'altro, lascia scorgere come era suo uso, una vena d'ironia, che tempera la speranza della ricerca e l'impeto dell'entusiasmo. E un altro suo tratto non è a trascurare; ogni volta che l'occasione gli si presenta di dar rilievo a un'idea, a un sentimento morale in una discussione, che pare s'aggiri intorno a tutt'altro, non omette di farlo, e subito diventa serio e commosso davvero.

CAPITOLO TERZO

SOGGETTO E CONDOTTA DEL DIALOGO

PARTE PRIMA

Il problema

Parrebbe, che il soggetto della conversazione tra coteste tre persone sia così chiaramente espresso da Platone, che non occorra spiegazione. Egli dice, di fatti, ch'essi discorrono intorno alla quistione, quale sia la giustezza dei nomi, ὀρθότης (11) ὀνομάτων; cercano in che questa propriamente consista. Ma che è la giustezza, la ὀρθότης, di cui è fatta la ricerca?

In genere, giustezza del vocabolo è la ragione onde gli deriva il significato suo. Però, qui nasce la controversia; il vocabolo significa, esprime egli, per una connession naturale ch'esso abbia colla cosa significata, espressa; o perchè, senza nessuna connessione di tal sorta, tra quelli che l'usano, s'è convenuto che esso debba indicarla? Nel primo caso, il significato del vocabolo è dato da natura, φύσει, è in verità, τῇ ἀληθείᾳ, veramente, ἀληθῶς, giustamente, δικαίως, razionalmente, εὐλόγως, quello che è; nel secondo n'è cagione la consuetudine, νόμος, il patto, ξυνθήκη, il consenso, ὁμολογία, il costume, ἔθος, il caso, ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου (12); il vocabolo, per dirla altrimenti, ha un significato per ciò solo, che « quando io lo pronuncio, penso una tal cosa, e tu sai che io penso questa tal cosa (13) ». O

l'una o l'altra che sia la ragione di cotesto significato, il vocabolo è del pari giusto o retto; però, se è la prima, se la sua giustezza deriva da una sua conformità alla natura delle cose che esprime, se esso mostra quale la cosa è, gli appartiene più in proprio la giustezza o la rettitudine; giacchè questa, in un caso siffatto, non gli verrà da un patto accidentale ed estrinseco, ma dall'intrinseca, essenziale composizione sua stessa (14). Di queste due sentenze, Cratilo sosteneva la prima; a Ermogene pareva più verisimile la seconda.

I nomi proprii erano al secondo una prova chiarissima che nel patto, nell'uso stesse tutta la ragione del significato dei vocaboli. In quelli, di fatti, a parer suo, non si scorgeva nessuna relazione colla qualità della persona indicata, non appariva nessuna rispondenza o simiglianza tra il suono e questa. Se non che nei nomi proprii greci è più o men chiaro, e sempre o certo nella maggior parte dei casi è possibile scoprire un significato comune: p. e. se a *Nicola* nessun italiano dà senso di sorta, in Νικολάος, ciascun greco sentiva che le sue due parti Νικο-λαος significano quella *vittoria* e questa *popolo* (15). Sicchè Cratilo ribatteva che anche a' nomi proprii s'applicasse la sua dottrina. E, quindi, dimandato se, adunque, egli la riconosceva nel nome suo proprio e in quello di Socrate, rispondeva di sì, senza però spiegare in che propriamente consistesse la relazione tra i due nomi e le due persone; di fatti, i due nomi avevano bensì un significato, ma non chiaro alla prima (16). Invece in Ermo-

gene (17) il significato è affatto chiaro; ora, poichè, secondo Cratilo, non s'attagliava alla natura di quello, egli negava a dirittura che potesse esserne il nome.

La qual negazione Ermogene non sapeva neanche che senso avesse. Poichè a lui invece pareva evidente, che non solo a ciascuna persona stesse sempre bene il nome che le si desse, qualunque mai fosse e per quante volte le si rimutasse; ma che così si dovesse dire anche del nome di qualunque oggetto. Bisognava però sempre che il vocabolo fosse inteso tanto da chi lo pronuncia che da chi lo sente. Questo limite aveva ciascuno all'arbitrio di profferirne uno; ma quando ciò succeda, qualunque vocabolo compiva del pari, a detta di lui, l'ufficio suo (I. 383 A — II. 384 E).

PARTE SECONDA

I vocaboli hanno un significato naturale e necessario.

1.° Socrate, invitato da Ermogene a dire il parer suo, comincia a esaminare la opinione espressa da lui; e la conclusione dell' esame è questa, che poichè gli oggetti, che i vocaboli indicano, hanno una lor costante natura e non dipendente dal soggetto che li percepisce, i vocaboli devono avere anch' essi la propria composizione necessaria, e adatta, per il modo in cui è fatta, a indicarli.

2.° Il ragionamento che porta a questa conclusione, è incluso in un altro più largo. Poichè Ermogene s' è lasciato cogliere ad affermare che l' invenzione dei vocaboli appartenesse così al potere pubblico (πόλις) come all' arbitrio privato (ἰδιώτης), Socrate gli dimostra, ch' essa invece è propria del potere pubblico, ma che colui però (νομοθέτης (18)) che a nome di questo li crea, non vi potrebbe riuscire, se non vi fosse ajutato da chi sia in grado di discernere, distinguere l' essenze indicate dai vocaboli, mediante il metodo adatto a farlo, ch' è il *dialettico*, e la cui forma è il *dialogo*.

3.° Ora, guardiamo come la prima conclusione si ottiene.

Le proposizioni sono o false o vere: e nelle false è falsa ogni parte, nelle vere vera ogni parte; sicchè, essendo i vocaboli parte delle pro-

posizioni, anche questi son falsi o veri (19). E si riprova il medesimo per indiretto così; se i vocaboli fossero tutti veri, una delle due, o ciascuna cosa sarebbe quella che pare a ciascuno — sentenza di Protagora — o ciascuna cosa sarebbe ciascun' altra — sentenza di Eutidemo. Ora nè quello nè questo è vero. Dappoichè v' ha differenza tra l' uomo buono e il cattivo; e giacchè virtù e cognizione da una parte, vizio e ignoranza dall' altra (20) sono una cosa sola, la differenza tra l' uomo buono e cattivo si risolve in quella tra chi sa e chi non sa. Ed è chiaro che la percezione che il primo ha dell' oggetto, non può avere lo stesso valore di quella che ne ha il secondo; e quindi il nome, che dà a uno oggetto il primo, non può non essere il vero, e quello che gli è dato dal secondo, non può non essere il falso. Il che non succederebbe se gli oggetti che i vocaboli indicano, avessero non già una lor propria natura per sè, ma bensì una in tutto e soltanto relativa all' uomo.

4.° La seconda conclusione è poi ottenuta così.

Se gli oggetti hanno una lor propria natura, questa determina tutti gli atti, che in qualche modo si riferiscono ad essi. Ora il nominarli è appunto uno di questi atti. Anch' esso, quindi, è determinato dalla natura degli oggetti.

5.° In ogni atto intorno a un oggetto, si distingue 1.° l' istrumento adatto a compierlo; 2.° chi lo costruisce; 3.° chi l' usa, che è poi anche quello che sa giudicare se l' istrumento è fatto a dovere; 4.° l' idea dell' istrumento stesso, 5.° e la materia

sua. E il vocabolo è appunto un' istrumento inteso a compiere l'atto dell' indicare, dell' insegnare, discernere un oggetto dall'altro (21). Fa l'istrumento colui che n'ha l'arte: e chi n'ha l'arte, è quello che introduce nella città l'uso del vocabolo, o lo crea per il primo. Sicchè creatore del vocabolo (νομοθέτης) non è chi si sia, ma un uomo capace di farlo (22). E come ogni altro artefice nel fabbricare l'istrumento, ch'è della sua arte, così egli riguarda alla *idea* di ciò ch'egli ha a creare; e lo crea conforme ad essa e non già ad arbitrio suo, nella materia, che l'atto richiede. Ora, il vocabolo per sè, nella idea sua, è l'espressione della natura dell'oggetto, che designa: e la materia sua è la voce articolata (lettere e sillabe). Però se il vocabolo sia o no fatto bene, non ne è giudice chi lo compone, bensì chi lo usa; e poichè l'uso suo consiste nell'insegnare, il giudice suo è chi col parlare, cioè, col dimandare e rispondere, insegna, il *dialettico* (II. 385 A — X. 391 B).

PARTE TERZA

ESEMPLIFICAZIONE DELLA DOTTRINA ESPOSTA

A.

Nomi propri di uomini.

Ritrovato così che cosa il vocabolo sia, e da chi sia fatto, e a chi spetti darne giudizio, Ermogene chiede, che di questa dottrina gli sia data riprova coll' analisi dei vocaboli stessi (23).

Socrate afferma, che il miglior modo di avere questa riprova sarebbe il chiederla a chi è perito in siffatte analisi. Ma i sofisti che ne fanno professione, non ne sono accettati da Ermogene per maestri. Sicchè Socrate si rivolge a' poeti e ad Omero, cioè a' più antichi documenti della lingua, per trovarne esempi.

In Omero ne trova di due sorte: 1.° in quei vocaboli, ch' egli dice usati dagli Dei, diversi da quelli che per indicare la stessa cosa usano gli uomini; e questi, quantunque sia chiaro, a parer suo, che i nomi usati dagli Dei esprimano di certo la natura degli oggetti, gli scarta, perchè afferma troppo difficile il ritrovare, come questa natura vi sia riprodotta; 2.° in quei vocaboli che sono bensì doppii, rispetto alle cose indicate, ma usati l' uno e l'altro da uomini.

Di questi ultimi porta ad esempio il nome del figliuolo di Ettore, chiamato Ἀστυάναξ e Σκαμάνδριος. Però il primo nome ha miglior senso

che il secondo, perchè vuol dire ἄστυ ἄναξ, *re della città,* di cui suo padre era presidio. Ma si badi che il nome del padre, Ἕκτωρ, vale il medesimo di ἄναξ; chè re è *quello che tiene;* e ciò Ἕκτωρ vale (24).

Questi due nomi, che valgono il medesimo, sono posti l'uno al padre, l'altro al figliolo, perchè il figliolo ritrae dal padre. E questa simiglianza nei nomi si riscontrerà sempre che vi sia simiglianza tra il padre e il figliolo; ma non invece quando questa simiglianza non ha luogo, anzi ha luogo il contrario. Però, nel giudicare dei nomi, bisogna avere riguardo a ciò, che lo stesso senso può esser dato da diversa combinazione di lettere e sillabe, come s'è visto in Ἀστυάναξ e Ἕκτωρ, i quali pure non hanno altra lettera comune che il τ; e si scorge nei nomi delle lettere, che alcuni non ne riproducono se non il puro suono (ε, υ, ο, ω), altri invece enunciano quel suono, accompagnandolo di molte altre lettere, che non ci hanno che vedere; p. e. βῆτα; e si scorge altresì in Ἀρχέπολις, *rettore della città,* che ha lo stesso senso di Ἀστυάναξ ed Ἕκτωρ, e pure assai poche lettere a comune; in Ἆγις, *condottiere,* Πολέμαρχος, *capitano di guerra,* Εὐπόλεμος, *buon combattente,* che, quantunque così diversi, si riferiscono tutti alla condotta dell'esercito; e in Ἰατροκλῆς, *medico illustre,* e Ἀκεσίμβροτος, *uomo che sana,* che si riferiscono del pari all'arte del medicare.

Che invece quando la natura del figliuolo sia diversa da quella del padre, i nomi riescano diversi e conformi alle due nature, è esemplificato da

Platone, prima in astratto nei due nomi Θεόφιλος, Μνησίθεος; poi con nomi tratti dalla genealogia eroica dei Pelopidi, a cominciare dall'ultimo: Oreste, Agamennone, Atreo, Pelope, Tantalo, Zeus, Crono, Urano; ciascun nome s'attaglia alla persona che indica.

Però alla fine di questa analisi dei nomi Socrate avverte, ch'essa non è frutto di una ricerca razionale, bensì d'una inspirazione subitanea, d'un impeto di spirito, che gli è stato comunicato da Eutifrone di Prospalta; il quale chi sia, s'è detto altrove (25), e qui appare appunto quella stessa indole di uomo ch'è dipinta nel dialogo che ne porta il nome, cioè un uomo, che non si decide secondo ragioni precisamente appurate, ma secondo pregiudizi, che gli riscaldano la mente. Dalla qual disposizione di animo, così comunicatagli, Socrate, pur credendo che se ne debba svestire e purgare poi, dichiara di volersene intanto giovare ancora. (XI 391 — XIV, 396 D).

B.

Nomi comuni.

E se ne giova cominciando dall'osservare, che nei nomi, sin ora esaminati, di uomini e di eroi, può succedere che la dottrina talora non si avveri, perchè il figliolo può prendere la denominazione dal padre, anche quando essa non esprime la natura sua, pure avendo espressa la natura di questo; e anche al figliolo può darsi

il nome non dalla natura di esso, ma dall'augurio, che se ne faccia nascendo, come in Εὐτυχίδης, *fortunato*, Σωσίας, *salvatore*, Θεόφιλος, *amico di Dio*. Di maniera che qui son rammentati casi, nei quali non ha luogo quella rispondenza del nome colla natura, che sinora nei nomi proprii di uomini e di eroi era stata dichiarata non meno necessaria che negli altri. Invece Socrate presume, che si debba verificar sempre in vocaboli esprimenti oggetti, che sono di lor natura eterni; vocaboli dei quali alcuni paiono così intimamente rispondere alla natura della cosa espressa da poterli credere inventati da una potenza piuttosto divina che umana. I quali vocaboli son quelli che indicano, non singole persone, ma generi, idee; p. es. *dio, demone, eroe, uomo,* e le parti di cui questi si compone, *anima, corpo;* sicchè va spiegando, che significato essi abbiano. In questa analisi l'interpretazione del vocabolo ἄνθρωπος (*uomo*) dà luogo a osservare: 1.° ciò che si era già detto a proposito di Δία e Ζῆνα, che cioè un vocabolo talora compendia tutta una locuzione: 2.° che nella derivazione dei vocaboli accade che talora s'inseriscano, talora si levino lettere, e si mutino gli accenti (XV 396 D — XVII 400 C).

C.

Nomi proprii degli Dei.

Dopo questi nomi di generi o idee, Socrate intraprende a esaminare quelli degli Dei, facendo in prima la riserva, che non si può ricercare nei

lor nomi la lor propria natura, bensì il concetto che di essa si son fatti gli uomini: e quello ricerca nei nomi di diversi Dii. (XVIII 400 D — XXIV 408 D). Nella quale interpretazione è da osservare che nel nome di Ποσειδῶν dice l'ε essere stato introdotto per rabbellirlo, εὐπρεπείας ἕνεκα (26).

D.

Nomi di oggetti naturali.

Socrate non ha discorso dei nomi degli Dei senza ripugnanza; e passa assai volentieri da questi a'nomi di oggetti naturali di alcuni dei quali, *sole, luna, terra, astri, cielo,* ha precedentemente detto che fossero i primi Dei dei Greci (397 D); e d'un altro, *aere,* ha trovato la ripetizione nel nome di *Era* (404 C). E insieme con questi ne esamina altri i quali non hanno la stessa relazione o ragione, p. es. πῦρ, *fuoco,* ὕδωρ, *acqua,* ὧραι, *stagioni,* ἐνιαυτὸς, *anno,* ecc.

Il vocabolo ἥλιος dà luogo a questa osservazione, che, per ritrovare l'etimologia, bisogna ricercare talora la forma che i vocaboli hanno in altri dialetti (409 A); e il vocabolo ὧραι a quest'altra, che può altresì occorrere di doverne ricercare la forma antica nel proprio dialetto (410 D); e i vocaboli πῦρ, ὕδωρ, κύων, a una terza, che l'etimologia di tutti i vocaboli di una lingua non si può trovare sempre in essa stessa, bensì talora in lingue forestiere (409 E). (XXIV 408 D — XXV 410 E).

E.

Nomi di atti conoscitivi o pratici dell' uomo.

Da' nomi di oggetti naturali Socrate trapassa a vocaboli esprimenti disposizioni soggettive dell' uomo. Questi li chiama tutti vocaboli che si riferiscono a virtù, cioè a perfezione, sì intellettuale e sì pratica; stantechè questi vocaboli sono φρόνησις, *intelligenza*, σύνεσις, *comprensione*, νόησις, *pensiero*, ἐπιστήμη, *scienza*, δικαιοσύνη, *giustizia*, ἀνδρεία, *coraggio*, ἄρρεν, *maschio*, ἀνήρ, *uomo*, τέχνη, *arte*, μηχανή, *macchina*, ἀρετή, *virtù*, e il suo contrapposto κακία, *vizio*; e altri simiglianti (XXVI 411 A — XXXII 421 C).

Qui ancora sono intercalate parecchie osservazioni.

La prima, che il fatto notato innanzi — succedere che nella derivazione delle parole si levino e aggiungano lettere — non dà il diritto di levarne ed aggiungerne a libito, pur di trovare in una parola l' etimologia d' un' altra; quantunque si riconfermi che i vocaboli primigenii malamente si riconoscono ora per le molte aggiunte e alterazioni di lettere che vi sono state fatte, sia per ragione di agevolarne la pronunzia, sia per ragione di abbellirli, sia per effetto del tempo.

L' altra osservazione concernente la forma antica della parola era stata già fatta, ma qui è ripetuta e illustrata. Poichè vi si dice, che questa più antica forma è soprattutto conservata dalle

donne; e si aggiunge, che nella vecchia lingua greca si abbondava nell'uso dell' ι in luogo dell'ει o η, e del δ in luogo del ζ.

È necessario altresì notare, che Platone nell'analisi delle parole non si astringe all'ordine che pur mostra di voler seguire. Poichè all'etimologia di ἄρρεν, *maschile*, che si collega alle precedenti, fa seguire per associazione d'idee, θῆλυ, *femminile*, che non ci entrerebbe; e avendo principiato dal dire di voler dare l'etimologie di vocaboli attinenti a *virtù*, mescola con essi altri o contrari, p. e. κακία, o che non le si riferiscono in nessun modo: p. e. θάλλειν.

Infine, nell'analisi del vocabolo κακία gliene occorre un altro κακὸν, a cui non trova significato in greco, e che perciò dice, come già ha fatto per altri, di origine forestiera.

F.

I vocaboli primigenii.

L'analisi delle parole attinenti a virtù aveva lasciato il residuo di alcuni vocaboli non risolubili in altri e nei quali altri si erano risoluti: ἰὸν, ῥέον, δοῦν. Se ne sarebbe potuta render ragione, come di altri, dicendoli forestieri. Ma perchè forestieri e non antichissimi? Le molte mutazioni subite dai vocaboli possono ben far parere forestieri quelli che son solo antichissimi nella lingua propria.

Questa osservazione mena Socrate a ricercare se del significato di ogni vocabolo si possa

render ragione con un'altro, o invece vi sieno vocaboli che non trovino ragione in altri anteriori. E che così debba essere, egli ne dà prima una ragione in astratto; ed è che se così non fosse, si risalirebbe di vocabolo in vocabolo all'infinito.

Pure, d'ogni vocabolo o primogenio o derivato la giustezza, ὀρθότης, il *perchè* del significato, dev'essere la medesima; la sua proprietà a indicare la natura della cosa che esprime. Però, se rispetto a' vocaboli derivati il *perchè*, la giustezza, la ragion del significato si trova in vocaboli anteriori, rispetto a' vocaboli primi si deve ritrovare nell'imitare ch'essi fanno le cose stesse. La quale imitazione non è fatta coi gesti, bensì colla voce, ma con essa diversamente che dalla musica. Giacchè questa imita il suono che danno gli oggetti; invece il vocabolo imita l'essenze degli oggetti stessi indicandolo non con parole, chè ancora non ve ne sono, ma cogli elementi delle parole, cioè le lettere e le sillabe. Chi sa far questo, è atto a nominare (XXXIII 421 C — XXXIV 422 A).

Sicchè, per riconoscere se quei nomi facciano questa imitazione, bisogna ricercare se le lettere abbiano una propria attitudine a esprimere piuttosto un ente che un altro. Per la qual ricerca è necessario distinguere le specie delle lettere e le specie degli enti e accoppiare ciascuna di quelle con ciascuna di queste. Ora le lettere si distinguono in vocali, semivocali e mute (27); e si può mostrare che ciascuna di esse ha attitudine diversa di espressione rispetto agli enti

per effetto di quel particolar atteggiamento che richiede il pronunciarle, e l'impressione sensibile, che l'uomo risente di questo particolare atteggiamento. Il che prova nelle vocali α, ε, ι, ο; nella labiale φ, nelle dentali δ, τ, nella nasale ν, nelle liquide λ, ρ, nella sibilante σ, nella gutturale γ e nelle doppie consonanti ζ e ψ. « Dei tre vocaboli primigenii da' quali tutta questa analisi aveva preso le mosse, il concetto del FLUIRE, ρεῖν, trova la sua imitazione nel ρ; quello dell'andare, ἰέναι, nell'ι coll'accessorio del fino e del penetrante; in σ, ζ, ψ, φ v'ha simiglianza col concetto dello *scuotere*, σείεσθαι; in λ con quello dello *sdrucciolare*, ὀλισθάνειν; in ν con quello dell'*entro*, ἐντὸς; in ο con quello del rotondo, γογγύλον, ed in α ed η con quello del grande, μεγάλον, e della lunghezza, μῆκος: e infine il concetto di ciò che *lega*, *impedisce*, *attacca*, δεσμὸς, στάσις, γλοιῶδες, in δ, τ, γ ».

In questa analisi sono ancora a notare alcune osservazioni. Il modo tenuto sin allora da Socrate per rendersi ragione di vocaboli ultimi, era stato quello di supporli proprii di una lingua forestiera. Qui chiama questo un sotterfugio; e chiama altresì tale quello a cui è parso accennare più su (397 C), che cioè il linguaggio avesse origine divina; o piuttosto, l'avessero i vocaboli indicanti oggetti eterni e perciò stessero bene. E crede altresì un sotterfugio il pretendere, che per essere i primi nomi i più antichi, non se ne possa fare oggetto di studio, giacchè sieno diventati irreconoscibili. Il che equivale a dire che a Pla-

tone la quistione dell' origine del linguaggio — ovvero delle cause del significato dei suoni — non pare insolubile; e che la creazione di esso non solo non trascenda l' uomo, ma ogni lingua possa avere in sè stessa tutte le sue ragioni.

PARTE QUARTA

Esame della dottrina esposta.

Sinora Socrate ha provato: 1. che ciascun vocabolo, sia primigenio, sia derivato, debba o per modo d'imitazione, se primigenio, o per ragione di composizione, se derivato, rappresentare l'oggetto che indica; 2. che l'analisi dei vocaboli mostra, che ciò appunto succede. Se non che una siffatta dottrina, che vuole il vocabolo dettato dalla natura dell'oggetto, gli pare, dopo essersene servito sin qui, bisognosa di nuovo esame; e questo intraprende con Cratilo, il quale n'era stato ad Ermogene il difensore. Ma l'invito a riesaminarla è fatto a quello non da Socrate stesso, bensì da Ermogene che aveva sin allora seguito il discorso di Socrate senza contradire, quantunque questi propugnasse l'opinione contraria alla sua. Poichè a lui ciò che dispiaceva soprattutto in Cratilo, era quel non chiarirsi; quell'affermar cose, che non gli riusciva neanche d'intendere, come p. e. ch'egli a dirittura non si chiamasse Ermogene, senza dire il perchè. Sicchè ora, dopo la lunga esposizione di Socrate, voleva che Cratilo dicesse apertamente, se consentisse o no nella sentenza di Socrate, e se no, quale, dunque, fosse il parer suo e come lo ragionasse; poichè sinora ne sapeva soltanto questo, che i vocaboli, secondo lui, avessero da natura una loro giustezza e questa

la stessa per tutti, così barbari come Elleni; o a dirla altrimenti, che ci fosse un perchè naturale del significato dei vocaboli, e questo perchè fosse per tutti i popoli il medesimo (383 A); sentenza, certo, tutt'altro che chiara, e a cui mancava ogni argomento che la comprovasse (XXXVI 427 D — E).

Cratilo da prima si scansa, pretessendo la difficoltà del soggetto; poi, invitato anche da Socrate, si vuol cavare d'impaccio col dire che già questi ha parlato assai bene; ma Socrate, che ha detto più volte nel suo discorso di non aver trattata la materia con metodo di filosofo, bensì con impeto d'inspirato, dichiara che, quanto a sè, non è in tutto persuaso; e impegna Cratilo a ragionarne da capo con lui (427 E — 428 E).

α

Il ragionamento è condotto così:

1.° A. Si ammette, come principio, che l'ufficio de' vocaboli è d'insegnare. Poichè è così, quelli che li creano, νομοθέται, sono maestri ed esercitano un'arte. Ora, secondo l'analogia di ciascun'arte, anche questa del creare i vocaboli può essere esercitata bene o male; il che vuol dire, i vocaboli possono esser formati più o meno bene.

— B. A questa conclusione Cratilo oppon che il vocabolo, non formato bene rispetto a u oggetto, ne indica un altro, quello di cui esprim la natura; giacchè qualunque vocabolo indic

qualcosa che è; poichè non si dà il dire il falso (28). E se il vocabolo esprimesse cosa che non è, non parlerebbe chi lo pronunciasse, ma rumoreggerebbe soltanto.

Cratilo, quindi, non tempera in nulla la dottrina della relazion naturale del vocabolo coll'oggetto; invece Socrate l'aveva nell'esporla temperata in due modi: 1. rispetto a' nomi proprii affermando che non designassero sempre la natura delle persone (397 B); 2. rispetto a' nomi comuni, osservando a più riprese che erano stati alterati per più ragioni in più modi (402 E ed altr.).

2.° A. Socrate ribatte la risposta di Cratilo, movendo da un principio, già messo in sodo da lui nella conversazione con Ermogene, e che Cratilo accetta in gran fretta; ed è che il nome sia imitazione dell'oggetto. Ora, se è questo, come tutte le imitazioni possono essere errate, così ancora quella col vocabolo; e questa, quando è errata, si dice falsa. Sicchè è buono artista chi la fa vera; cattivo chi la fa men vera o falsa.

— B. Alla qual conclusione Cratilo obbietta, che quando l'imitazione non sia fatta bene, e o si aggiunga o si sottragga o si muti quello che non va aggiunto o sottratto o mutato, non è già che l'imitazione sia fatta male, ma non è fatta punto (XXXIX 430 A — 432 A).

3.° C. E Socrate ribatte la risposta di Cratilo, notando che questa starebbe bene, se l'immagine dell'oggetto fatta col vocabolo fosse un *quanto*, sicchè a ogni aggiunta o sottrazione mu-

tasse; ma essa è un *quale*, e non che essere in tutto identica coll' oggetto, deve in alcun che differirne, giacchè se l' immagine e l' oggetto fossero in tutto identici, sarebbero due oggetti, non già l' uno oggetto, e l' altra immagine sua. Sicchè resta qualità d' immagine al vocabolo, anche quando in esso non vi sia tutto ciò che è nell' oggetto, e vi si aggiunga qualcosa che in questo non è o se ne sottragga qualcosa che in questo è; sino a che nell' immagine perdurano i tratti dell' oggetto, ve ne perdura, a dirla altrimenti, una idea, il vocabolo continua a indicar un soggetto distintamente da ogni altro; quantunque si deva pure ammettere che lo indicherà bene se conterrà tutte quante le lettere o sillabe necessarie all' imitazione; più o men male, se non tutte.

— B. Cratilo, pur non contradicendo a dirittura, ripete che, però, a lui piacerebbe meglio dire che non sia vocabolo quello che non è formato bene (XXXIX 432 A — XL 433 C).

4.° A. Dove Socrate gli chiede che cosa non gli piaccia. 1.° Che il vocabolo sia manifestazione dell' oggetto. 2.° Che il vocabolo sia o primigenio o derivato. 3.° Che il vocabolo rassomigli il più possibile agli oggetti che manifesta. 4.° Che non rassomigli ad essi punto, ma sia messo casualmente a indicarli.

— B. Cratilo ammette la prima, la seconda e la terza sentenza e rigetta l' ultima.

— C. Onde Socrate ne trae che, perchè il vocabolo imiti gli oggetti, è necessario che gli elementi di quello (lettere e sillabe) abbiano simiglianza con questi; come, di fatti, s' era detto

e mostrato prima, esaminando l'atteggiamento degli organi vocali nel pronunciare le lettere. Se non che, ritornando a esaminare i vocaboli, si trova che coi fatti le lettere non serbano quella distinzione di espressione che s'era supposta; poichè in parole di diversi dialetti l'una è usata in vece dell'altra, e anche in parole dello stesso dialetto si trovano in alcuni vocaboli usate lettere, che eran parse adatte a imitare oggetti affatto diversi;

— D. del che Cratilo non potendo disconvenire, riconosce che questi significati diversi dai naturali son dati alle lettere e alle sillabe per effetto dell'abitudine; sicchè è forzato a dar luogo alla dottrina opposta e a lasciare a questa una parte del campo, che voleva occupato tutto dalla sua (XL 433 D — XLI 435 C).

β

Si è visto più sopra che questo ragionamento aveva preso le mosse dal principio che ufficio del vocabolo fosse l'insegnare; resta a saggiare se è vero.

A. Socrate domanda, se questo principio che il vocabolo insegna gli oggetti, voglia dire soltanto ch'esso gl'indica o altresì che mediante esso si debba cercare quali gli oggetti sieno e se ne trovi la natura.

B. Cratilo risponde che mediante essi si cerca e si trova la natura degli oggetti.

C. Al che Socrate fa osservare che a prendere così i vocaboli a fondamento e guida della

ricerca e dello scoprimento degli oggetti, si corre il rischio di errare, perchè in essi si riflette il pensiero di chi gli ha inventati, e questo può essere stato erroneo.

D. Cratilo ribatte, che gl' inventori di vocaboli non possono avere errato; perchè hanno messo i vocaboli agli oggetti, sapendo la natura di questi; e perchè in tutti i lor vocaboli si manifesta un sistema coerente, come ha Socrate stesso mostrato nella seconda parte della sua conversazione con Ermogene (XLII 435 D — 436 C).

E. Socrate comincia da questa seconda ragione e la confuta; prima, coll' osservare che la coerenza dei significati dei vocaboli non prova nulla, stantechè possano essere stati fatti tutti coerenti al significato di un primo vocabolo e questo essere errato; poi, perchè, in realtà, questa coerenza non esiste, e molti vocaboli, in luogo d'indicare che l' essenza delle cose consista nel moto, paiono indicare il contrario; oltrechè vi son vocaboli espressivi di cose bellissime il cui significato risulta dall' etimologie, non diverso da quello di vocaboli espressivi di cose bruttissime.

F. Cratilo ribatte, che però la più parte dei vocaboli s' accorda nell' esprimere l' essenza come consistente nel moto.

G. Al che Socrate risponde che, poichè si conviene che altri l' esprimano come consistente nello *stare,* non si può affermare che questi, piuttosto che quelli, devano servire di guida nella ricerca della natura degli oggetti, o che con-

venga attenersi al maggior numero (XLII 436 C — 437 E).

H. Resta la prima ragione di Cratilo, che gl'inventori hanno messo i vocaboli agli oggetti sapendo la natura di questi. Il che Socrate prova, che non può essere succeduto se i vocaboli sono il mezzo della ricerca e della scoperta degli oggetti; poichè gl'inventori dei primi vocaboli mancavano appunto di questo mezzo indispensabile di saperli.

L. Al qual argomento Cratilo non trova altra sfuggita, se non l'attribuire a una virtù divina, superiore all'umana, l'invenzione dei primi vocaboli.

M. Il che Socrate mostra impossibile, poichè s'è visto che cotesti primi vocaboli dissentono nell'esprimere l'essenza delle cose, taluni ponendola nello *stato,* altri nel *moto;* ora, Dio non avrebbe creato vocaboli opposti gli uni agli altri di significato (XLIII 438 A — 438 E).

N. Poichè i vocaboli non possono esser mezzo alla ricerca e scoperta degli oggetti, bisogna cercare questo mezzo in altro. Ora, i vocaboli erano immagini degli oggetti; e se ancora essi potessero essere il mezzo di conoscer questi, sarebbero di certo un mezzo molto imperfetto. Sicchè senza entrare a discutere ora il problema della cognizione, si può affermare che la cognizione delle cose può essere conseguita assai meglio riguardando esse stesse, che non i vocaboli che le ritraggono.

PARTE QUINTA

Qui la discussione è finita; ma resta una sentenza di Cratilo, non ancora esaminata, e che quando si ammetta senz'altro, può fare ostacolo alla soluzione del problema della cognizione, accennato da ultimo.

La sentenza è questa: che i più dei vocaboli esprimano l'essenza delle cose come consistente nel moto. Ora, Socrate non nega che ciò sia; ma domanda il perchè; e crede che questo perchè stia, non nella natura delle cose, ma in un capogiro da cui i primi inventori dei vocaboli sieno stati presi avanti ad essa. Giacchè non tutto è moto; ma v'hanno l'essenze assolute degli oggetti, sempre le stesse, immobili e immutabili. Le quali se non ci fossero, neanche la cognizione potrebb'essere.

Nel che Cratilo non dissente da Socrate, anzi ne va in tutto d'accordo con lui che coteste essenze assolute ci debbano essere. Soltanto ritiene che l'ammetterle non sia in contradizione col sistema di Eraclito, come invece Socrate crede. Sicchè, invitato a ripensarci, non dice di non volerlo fare, ma ripete che a lui l'opinione di Eraclito par la più vera.

CAPITOLO QUARTO

I COMMENTATORI E GL'INTERPRETI

I

NELL'ANTICHITÀ

Greci.

Un commento del Cratilo ci resta sotto nome di Proclo, ma certo non è scritto da lui, bensì forse da un suo uditore, e senza fallo da uno della scuola neoplatonica di Atene (29). Esso a ogni modo attesta, che il dialogo nostro era tra quelli, in cui i seguaci, più o men fedeli di Platone, mettevano grandissimo studio sino a che l'insegnamento pubblico della filosofia non fu lor vietato. Però ci prova anche che questo studio rimase affatto sterile; e nei rispetti filologici, si sforzò soprattutto di dare agli accenni di Platone una forma di sistema di cui non eran capaci, e nel rimanente, le varie etimologie, soprattutto dei nomi degli Dei, usò a sussidio ed argomento d'una teologia mistica, della quale non si può pensare la più vana e confusa.

Lascierò questa seconda parte; e mi contenterò di dare alcune notizie della prima (30).

Il commentatore greco afferma, che lo studio della dialettica debba principiare da questo della rettitudine e giustezza dei nomi (31); e ne dà per ragione che i modi della definizione son tre; quello che, movendo da un genere supremo

procede attraverso tutte le medie alla differenza estrema, come l'ospite Eleate fa nel Sofista e nel Politico di Platone; l'altro che preso il genere prossimo e noto v'aggiunge le differenze susseguenti, come in questa definizione: *l'uomo è un animale pedestre bipede:* il terzo che dà in un vocabolo l'equivalente di un altro; p. e. il bello è il proporzionato (32): ora quest'ultimo ch'è il più sicuro e immediato, è quello che s'usa nella ricerca, di cui il Cratilo tratta (§ 9).

La sentenza che Socrate difende nel Cratilo, è questa, a parere dello Scoliaste, che dei nomi alcuni sono per *natura,* altri a caso per *posizione* (33) o meglio *imposizione,* θέσει; giacchè θέσις è la parola surrogata a uso, ἔθος, e alle altre, che per esprimere un simile concetto usa Platone. Ed aggiunge di suo, che i nomi di cose eterne partecipano più del *per natura*, quelli di cose corruttibili più del *casuale.* Dappoichè — questo è l'esempio che arreca in prova — il chiamare Atanasio, *immortale,* il proprio figliuolo, mostra quanta negligenza si metta in nomi di questo genere. Di più, i nomi avendo forma, εἶδος, e materia, ὕλη, rispetto alla forma partecipano più del *per natura,* rispetto alla materia più dell'*a caso* (§ 10): il che forse vuol dire, che il vocabolo riguardato nella sua idea, è o dev'essere l'espressione naturale dell'oggetto, ma, riguardato nelle lettere e nelle sillabe che lo compongono, tanto gli vien meno ogni rispondenza all'oggetto che punto o poco conserva di codesta espression naturale. Che è quel medesimo che vuol significare in un paragrafo ulteriore

(§ 12); che dei vocaboli, quelli che hanno il *per natura*, partecipano del *per posizione*, e quelli che sono *per posizione*, partecipano altresì del *per natura*; e perciò i vocaboli sono tutti *per natura* e tutti *per posizione*, e quali *per natura*, quali *per posizione*; cioè, v' ha del naturale, del rispondente alla natura della cosa espressa e dell' arbitrario, del *convenzionale* in ogni vocabolo, pur dipendendo l' introduzione degli uni principalmente dalla *natura*, quella degli altri dall' *arbitrio*.

La distinzione tra i vocaboli esprimenti cose eterne e quelli esprimenti cose corruttibili è ripetuta altrove e sviluppata così (§ 123): i primi, parte sono stati creati dagli uomini, parte da più divine cause. Di questi quali furon messi dagli stessi Dii, quali da demoni; invece di quelli, quali secondo scienza, quali senza scienza. Quanto ai vocaboli esprimenti cose corruttibili, essi sono stati creati parte con arte, parte senza arte; e di questi senza veruna arte o pensiero, alcuni per effetto di una divina causa inconoscibile, p. es. la fortuna, altri senza una causa siffatta; e di questi ultimi, altri per ragion di sperienza, altri per ragion di memoria, altri nè in un modo nè nell' altro. I vocaboli, poi, fatti con arte, alcuni denominano gli oggetti da quello che sono, altri da quello che lor succede, altri da quello che lor succederà. V' ha ancora un genere di vocaboli misto di caso e di arte; e questo duplice. Ma non credo che a nessuno importi il sapere come sia duplice; e tutta questa spiegazione non l' ho citata se non a prova di quanto la dottrina si fosse intisichita e avesse degene-

rato in una logomachia *nuda*, per usare la qualificazione stessa che lo Scoliaste neoplatonico dà alla dialettica di Aristotele.

Quanto all'etimologie, o alla dottrina che le concerne, non si può aspettare da lui nessuna luce. Le osservazioni di lui son tutte prive di valore, e la più parte non chiare (34). Aggiunge talora qualche stranezza di suo: p. e. per ispiegare perchè Platone si serva di due accusativi (Δία e Ζῆνα) nell'etimologizzare il nome di Ζεὺς, dice che ciò egli abbia fatto perchè Ζεὺς è causa: αἰτιατικὴ πτῶσις αἴτιος (§ 101). E forse non v'ha niente altro che meriti qualche considerazione se non soltanto il luogo ove son noverate le condizioni cui deve l'etimologo sodisfare. Prima, egli dice, deve conoscere le differenze dei dialetti (35): poi, l'uso dei poeti (36); terzo distinguere i nomi semplici da' composti (37); quarto, fare le spiegazioni dei vocaboli in modo appropriato agli oggetti, p. e. non ritrovare l'etimologia di Meleagro come fa Euripide, in μελέα ἄγρα, *caccia insensata*, non essendo probabile che il padre di lui ponesse un nome di malaugurio al figliuolo: quinto, avere riguardo al diverso uso (38); sesto, sapere gli accidenti delle parole, πάθη τῶν λέξεων (39); settimo, la proprietà degli elementi o lettere, giacchè da questi si mostra la giustezza dei vocaboli e la lor cognazione cogli oggetti; ottavo, discernere le anfibolie e le omonimie (40); nono, conoscere gli schematismi dei vocaboli, cioè le figure che nei vocaboli composti prendono quelli che li compongono (41); decimo, i vocaboli che esprimono oggettivamente il concetto espresso da

un sostantivo, pur non essendo derivati da questo (42): infine, i vocaboli barbari, per non violentarli (43). Le quali attitudini tutte compongono, secondo il sentimento dello Scoliaste, la κριτικὴ φρόνησις, l' *intelligenza critica* o *mente giudicatrice*, propria dell'etimologo (§ 83).

Il dialogo era da queste scuole greche definito per logico e dialettico; ma notavano che non si dovessero queste due qualificazioni intendere all'aristotelica di una logica e dialettica *nude*, cioè puramente formali, bensì di una logica e dialettica ontologiche, che abbracciano insieme le forme del pensiero e del pensato (44). Sicchè come nel Parmenide la dialettica s'identifica colla teoria degli enti, così nel Cratilo la dottrina delle ragioni del significato dei vocaboli o della giustezza di questi è data insieme con quella degli oggetti che i vocaboli esprimono (§ 2-8). Onde appunto la maggior parte del commento s'occupa a spiegare questa dottrina degli oggetti e della lor natura: e sin dove ci è rimasto, gli oggetti intorno a cui fantastica, sono gli Dii (45).

II

NEL RISORGIMENTO

a. I filosofi.

Non resta altro commentatore greco del Cratilo (46); quantunque in commentatori greci di Aristotele ne è fatta menzione ed esposta la dottrina (47). Nel medio evo non v' ha traccia che fosse studiato in oriente, o in occidente conosciuto più che di nome e per la citazione fattane da Boezio nel suo secondo commento al trattato *de interpretatione* di Aristotele, che pubblicato per la stampa la prima volta nel 1491 (48), era stato uno dei suoi libri rimasti certamente noti durante tutto l' evo medio (49). Giova notare già quì che secondo lui Platone s' attiene alla dottrina che i vocaboli sieno da natura (50).

1.° Quando gli studii greci si rinnovarono in Italia, fu dovuta a Marsilio Ficino (1433-1499) una miglior cognizione del Cratilo, come d' ogni altro dialogo platonico. Se non che e' si ferma su quello assai meno che non faccia sopra altri, sul Parmenide, per es. e sul Filebo. La sua epitome è breve (51). Non v' è data del dialogo un' analisi intera. Si vede già da principio ch' egli non aveva letto gli Scolii greci dello scolare di Proclo; perchè dove questi tratteggia Ermogene al vero come un uomo punto a sistema o di scienza, ma a opinioni e tale da correr dietro al sentimento dei più, il Ficino, certo dietro Diogene Laerzio, ne fa un discepolo di Parmenide (52); e si compiace della bella com-

binazione che Platone fa nel dialogo dei tre suoi maestri, Socrate, da cui imparò morale, Cratilo, che gl' insegnò fisica, Ermogene, che gli dette lezione soprattutto in metafisica. Dell' etimologie non si dà pensiero se non per ritrovarvi prove o accenni di speculazioni teologico-mistiche; nè coglie o cura la temperata dottrina di Socrate intorno alla ragione dei significati dei vocaboli, inclinando egli stesso alla sentenza di Cratilo che i vocaboli significhino ciascuna cosa, perchè ne rappresentino, ne imitino a lor potere le proprietà. Ciò su cui il Ficino specialmente si ferma, è il sentimento di rispetto agli Dei, che Socrate esprime più volte nel dialogo (391 D, 400 D, 408 D), quella cotal ripugnanza a toccarne, discuterne i nomi. Osserva che l' accenna tre volte: in principio dove dice che bisogna guardarsi di parlare di Dio senza Dio; nel mezzo, perchè non ci si azzardi a misurare lo smisurato; e verso la fine, perchè il discorso sui lor nomi non si prolunghi più in là che la lor volontà nol consenta. La qual ripugnanza egli connette colla dottrina di quelli che chiama i sapienti Ebrei, sulla forza dei nomi divini, dottrina che quelli preposero, non che a tutte le scienze, persino alla legge scritta. Essa fu partecipata da Dio a' Patriarchi e a Mosè e da questi poi trasmessa ai Profeti successivi non per via di scritto, ma per via d' una comunicazione da mente a mente. E mirabili cose quei sapienti, dice, hanno fatto per via di tali nomi; e se uno conosca e raccolga quelli che hanno lasciato sparsi o involuti pei loro scritti, ne farà di mirabili. Però, secondo

Origene insegna nei suoi libri contro Celso, perchè essi conservino la lor virtù mirabile, non debbano esser tradotti dalla lingua Ebraica in un' altra, bensì conservati nei lor caratteri originari. « Dappoichè, del pari che nel corpo composto in una certa proporzione permane la vita, la quale, quando quello si componga altrimenti o si muti, va via, anche nei nomi divini, composti così come sono per opera divina, inerisce una certa virtù; non altrimenti che i demoni in alcune statue, secondo attestano Plotino e Giamblico ». Si vede in queste parole del Ficino, come la dottrina platonica dell' etimologie s' era nella sua mente mescolata con una, secondo cui alcuni nomi hanno non solo espressa origine divina, ma una intrinseca e fatale virtù teurgica. E questa mescolanza era fatta colla profonda persuasione che questa fosse la retta e profonda interpretazione di Platone; del che il Ficino arreca a prova non solo il Cratilo nei luoghi citati, ma il Filebo, il Fedro, le Leggi.

2.° Giovanni da Serres (1542-1598) che tradusse Platone nella edizione dello Stefano (53), trovò cagione di censurare il Ficino, perchè questi si fosse richiamato al valor cabalistico dei nomi, e con licenziosa superstizione avesse messo di pari Mosè e Platone, come se avessero sulla origine del linguaggio lo stesso sentimento. A lui, nel suo proemio al Cratilo (54), par d' essere più sobrio. Nella distribuzione sua dei dialoghi platonici, il Cratilo tiene il primo posto della terza *sizygia*, nome dato da lui a ciascuno dei gruppi in cui li distinse. La *sizygia* a cui quello

appartiene, è la *logica;* e ne fanno parte il Cratilo, il Gorgia, l'Ione, il primo tratteggiando la dialettica, il secondo la rettorica, il terzo la poetica. E tesi del Cratilo è il ricercare onde i nomi conseguano una vera e genuina appellazione; che così ne interpreta il titolo. « Ora, i nomi e i verbi, cioè i vocaboli semplici sono il fondamento di quel discorso sillogistico in cui la dialettica versa ». Ed esposte le due opinioni che sulle ragioni di quella genuina appellazione sono contrapposte l'una all'altra nel principio del dialogo, dice che la principal parte del dialogo si aggiri soprattutto nel conciliarle. Ma non esprime chiaro nè il tenore di quelle due sentenze nè il modo di conciliarle; e spende la maggior parte del proemio a dirne l'opinione sua, sì rispetto al modo in cui il linguaggio nacque — che fu per opera di Adamo quando dette alle cose i lor veri nomi onde il primo linguaggio è l'ebraico — sì rispetto all'etimologie di parecchi dei vocaboli trattati da Platone, che non gli paiono sodisfacenti in tutto, sicchè ve ne surroga lui dall'Ebraico altre. Però non trova in genere nulla a ridire all'etimologie Platoniche, anzi le crede tratte non già « dalle inette invenzioni dei sofisti, bensì dagli scritti dei dotti poeti, che sono i veri custodi dell'antichità ». Del rimanente, quantunque reputi che il principal fine del Cratilo sia nella conciliazione di quelle due sentenze, non reputa che vi si giunga a concluderla; anzi solo, a sospendere ogni conclusione, « stantechè sia cosa da riconsiderarla più ad agio, e da non pronunziarsi leggiermente ».

β *I filologi.*

In queste scuole Platoniche, dunque, sì degli ultimi anni del Paganesimo in Grecia, sì del risorgimento in Italia, l'etimologie del Cratilo, che, come vedremo, erano state ed erano tuttora accolte per vere e fondate assai più di quello che Platone dia a intendere o mostri pretendere, non davano soprattutto motivo a discussione puramente filologica, bensì ad astruse speculazioni filosofiche o teologiche intorno a' vocaboli, e soprattutto intorno a' nomi degli Dii, speculazioni di cui pareva tanta la serietà a chi ci si abbandonava, quanta ne sarebbe parsa a Platone o ne pare la vanità a noi. Però gli studii progrediti del Greco furon cagione che nel decimo sesto secolo si cominciasse a dubitare della verità dell'etimologie stesse, e a fare di queste oggetto di studio critico. Egidio Menagio (1613-1692), — ingegno vivace, ma non posato, e dotto di una dottrina senza metodo, che, come ha scritto le origini della lingua italiana, così intendeva di fare di quelle della greca —, nel suo commento a Diogene Laerzio, dove questi dice di Platone, che per il primo studiasse il valore della grammatica (55), annota, che Diogene « intende il Cratilo, in cui Platone ragiona della natura e della ragione dei nomi, e indaga la proprietà e la natura delle cose stesse o piuttosto tenta; poichè, sia detto con pace di tanto uomo, son tutte etimologie false, ψευδέτυμα ». Ed altrove (56) dichiara di non poterne ammettere per vere se non soltanto sei. L'Huet (1630-1721) non fece diverso giudizio (57).

III

NELL' ETÀ MODERNA

1.° G. Garnier (1729-1805) è stato forse il primo nei tempi moderni a fare del Cratilo di Platone un oggetto particolare di studio in un suo saggio publicato nel 1768 nelle memorie dell' Accademia d' Iscrizioni di Francia (58). Dico forse, poichè egli nel principio della sua dissertazione parrebbe accennare a molte discussioni o scritti su cotesto dialogo che ignoro (59). E appunto s' oppone alle opinioni espresse prima di lui, le quali riduce a due; l' una, che Platone abbia inteso farvi un trattato di grammatica filosofica e di darvi per buone l' etimologie che vi propone; l' altra che vi voglia esporre e difendere il sistema speculativo di Eraclito. Ora egli rigetta la prima opinione per tre ragioni. Prima, l' etimologie vi son presentate come l' effetto dell' inspirazione di un uomo di nessun giudizio, Eutifrone. Poi, un grammatico che esamina la origine delle parole e ne cerca l' etimologie, s' attacca a bene indicarne la fonte e a notare i differenti stadii per i quali esse sono passate, senza darsi pensiero se quelli che hanno messo tali nomi, abbiano avuto torto o ragione; soprattutto non rigetta etimologie affatto naturali e che si affacciano alla mente da sè, col pretesto ch' esse non darebbero una idea abbastanza nobile dell' oggetto, per surrogarvene altre più filosofiche col mutar lettere e far violenza a' vocaboli; ch' è

quello che fa Platone in più casi (Ἀπόλλων, Ἅιδης, σῶμα). In terzo luogo i Greci, avendo già 'a' tempi che Platone viveva, una lingua interamente sviluppata e perfetta, e non essendo in grado di cercarne le forme anteriori in lingue forestiere delle quali la loro aveva preso in prestito i vocaboli, non erano neanche in grado di comporre un buon trattato di etimologia; e Platone doveva intenderlo, e perciò schivare di mettercisi. Certo, il Garnier aggiunge, ha potuto esser causa d'inganno sul vero disegno di Platone il vedergli proporre tante etimologie: ma « bisogna osservare 1. che il fine del dialogo non è già quello di ricercare la natura dei vocaboli in generale, bensì di esaminare se hanno una verità inerente, e tale che non dipenda dalla volontà umana il mutarne la significazione; 2. che Platone o Socrate non s'impegna punto in questa disputa a esprimere il suo vero sentimento sulla quistione, ma unicamente a ricercare e a esporre le ragioni di quelli che sostenevano la verità dei nomi; 3. che Socrate, dopo aver fatto valere le loro ragioni, finisce col combatterle e mostrarne la insufficienza.

La seconda opinione è rigettata del pari dal Garnier, il quale, esposto il sistema di Eraclito molto sommariamente, mostra quanto esso differisca da quello di Platone, e come in particolare nel Cratilo questa differenza è rilevata.

Dopo le quali confutazioni, il Garnier chiarisce l'opinione sua; e vi s'avvia osservando come dal Cratilo stesso risulta che Prodico desse due corsi, l'uno di una dramma sulla pro-

prietà dei vocaboli, l'altro di cinquanta sulla lor verità (ὀρθότης) — distinzione, per vero dire, non fondata, perchè Platone non dice che il secondo trattasse di materie diverse dal primo, bensì più a pieno (384 B). Ora, egli congettura che Platone in questo dialogo avesse unicamente in mira di distruggere da capo a fondo il sistema del sofista; dal quale scopo crede che tutta la disposizione del dialogo derivi. « Come il sistema di Prodico acquistava valore dal concatenamento di tutte le sue parti e da un gran numero di esempi tratti dal genio stesso della lingua, se Platone si fosse contentato di opporgli ragionamenti metafisici, per convincenti che avessero potuti essere, sarebbe stato accusato o di non avere ben colto il sistema del suo avversario o d'avere dissimulata una parte delle ragioni di lui per trionfarne più comodamente. Il gran numero di probabilità sulle quali quel sistema si reggeva, prestandosi tutte un aiuto reciproco, avrebbero resa problematica la quistione nello spirito del comune dei lettori, che contano le ragioni, anzichè pesarle. Che cosa, dunque, ha fatto Platone per non lasciare al sofista nessun mezzo di sfuggirgli? Finge una disputa sulla stessa materia tra Ermogene e Cratilo; Socrate, che interviene in qualità di arbitro, comincia con fare l'ufficio di avvocato generale, e col pretesto di ricercare quali possano essere le ragioni dei sostenitori della sentenza che nei nomi vi sia una verità inerente e indipendente da ogni patto, espone così bene il lor sistema, raduna con tanta cura tutte le lor prove, e sembra mostrarle con

tanta arte, che Cratilo, venuto su in siffatta scuola, non può trattenersi dall' attestare, che son quelli i veri sentimenti e le pure dottrine dei suoi maestri. Ma quando crede di trionfare e s' immagina che nulla si possa opporre a ciò che si era pur ora accertato, Socrate esamina di nuovo le prove, messè avanti da lui stesso, ne mostra l' insufficienza, attacca il principio sopra cui si erano fondate; infine, termina col condannare il metodo pericoloso, che pretendeva di surrogare lo studio dei vocaboli a quello delle cose ». Il Garnier si scorda di dimostrare, che Cratilo fosse della scuola di Prodico; non avverte, che Socrate, col dire che non è stato a scuola da questo, esprime chiaramente che l' etimologie non gli appartenessero; e infine, che nè Socrate distrugge interamente nella ultima parte del dialogo il fondamento su cui l' etimologie esposte innanzi si reggevano, nè sarebbe un ragionevole modo di confutazione il consumare la maggior parte d' un libro nell' esporre il sistema che si vuol rigettare, e limitarsi poi in fine a muovervi contro qualche obbiezione.

2.° Cr. Meiners (1747-1810) che non ha avuto notizia dello scritto del Garnier, nel suo libro, venuto fuori il 1781, sulla storia delle *Origini, progresso, e decadenza della scienza in Grecia e in Roma*, espresse una opposta sentenza, ma più appariscente di molto, sicchè fautori non gliene sono mancati mai, e non ne mancano neppure oggi. Platone, a parer suo, non avrebbe nel Cratilo esposta la dottrina e sciorinate l' etimologie di Prodico per confutarle poi, ma al

contrario, parte, si sarebbe fatto gioco dell' etimologie violenti, escogitate da quello e dagli altri, mostrando d'essere in grado d' inventarne di altrettali, diverse e non men verosimili; parte, avrebbe confutato in Cratilo la filosofia Eraclitea, la qual sosteneva che i vocaboli fossero impronte e immagini esatte e imitazioni delle cose. La qual sua opinione non si può dire che il Meiners si fermi a dimostrarla; gli pare forse che ne sia una prova sufficiente l' analisi succinta che fa del dialogo. Del quale mostra di fare grandissima stima poichè così conclude: « Appare, non solo, che Platone non era dell' avviso di coloro che riguardavano la lingua come una collezione di segni naturali dei pensieri, i cui elementi esprimessero la qualità degli oggetti designati; ma anche che prima di lui e a' suoi tempi, si erano fatte più ricerche sulla natura, la formazione e le parti costitutive della lingua, che non se ne siano fatte dal risorgimento sino a un tempo poco anteriore al nostro. Quantunque i moderni non si siano punto o quasi punto serviti delle osservazioni del Cratilo sulla lingua, non è men certo ch' esso contiene quanto si può dire sulla quistione relativa alla natura e alla qualità della parola articolata (60) ».

3.° Invece, Diet. Tiedemann (1748-1803), nel volume d' argomenti dei dialoghi di Platone, che pubblicò nel 1786 (61), non credette in quello del Cratilo che l' etimologie ne fossero così bizzarre da doverle ritenere proposte piuttosto da scherzo che sul serio. La più parte gliene pareva grandemente probabile; e ch' esse fossero

la prova sperimentale della sentenza, provata più innanzi deduttivamente e con ciò solo non parsa a Ermogene abbastanza assicurata, cioè, che i vocaboli vengano da natura. Però, questa non era la sentenza di Socrate, secondo cui quelli procedono così da natura come da uso. Nel rimanente, il Tiedemann espone il dialogo, non continuatamente, e non intendendolo, mi pare, sempre bene. Secondo usa, egli fa qua e là osservazioni alle argomentazioni di Platone che riassume. Dove questi dimostra, che non è da tutti mettere il nome alle cose (390 E), il Tiedemann nota, come a Platone sia sfuggito che altro è quello che si fa o è stato fatto, altro quello che far si deve: che i vocaboli non sieno tutti del pari adatti a designare le cose, sicchè se gli uomini si fossero proposti di manifestare coi vocaboli la natura di esse avrebbero dovuto chiederli non a chiunque, ma a chi è perito di quelle, non ha dubbio; ma da ciò non segue che coi fatti i vocaboli sieno mai stati inventati da un sapiente: quello che Platone s'è scordato di dimostrare, è che gli uomini abbiano voluto e vogliano sempre, costretti come da una necessità, insegnare coi vocaboli agli altri: e il peggio è che Platone n'è poi forzato a contradirsi; giacchè di qui seguirebbe, che l'uso non abbia nessuna parte nell'introduzione dei vocaboli; ora egli stesso respinge più innanzi una siffatta pretesa, che del rimanente anche dall'esperienza quotidiana è riprovata abbastanza. Però il Tiedemann ammette che a parte tali cose, quello che nel Cratilo si dice dello scopo della parola, è ec-

cellente, e da filosofi posteriori, soprattutto da Leibnizio, è stato messo in maggior luce; anzi, se ne son tratti molti precetti della disciplina logica intorno alla lingua filosofica. Ancora, al luogo in cui Platone discorre dell' espressione naturale delle lettere (420 C), il Tiedemann esce in questa esclamazione: « Volesse il cielo che Platone avesse insistito su quello che afferma intorno alla imitazione delle voci degli animali! Egli s' era quivi imbattuto nella vera maniera di spiegare l' origine della lingua; ma per sottigliezza soverchia, e fidando troppo in ciò che aveva dedotto a priori intorno alla natura della imitazione, e alla ipotesi che i vocaboli debbono esprimere la natura delle cose, l' abbandona e sprezza. Pur ciò non ostante, Platone ha preceduto Herder e parecchi dei più recenti, che hanno trattato più largamente di questo genere d' imitazione. Le cose che si dicono intorno al valore delle lettere hanno, oltre la sottigliezza, molto di vero, e sono state maggiormente illustrate e amplificate dal Leibnitz e recentissimamente dal Des Brosses ». Però, ciò che v' ha in esse di vero, dipende a parere del Tiedemann, da quel genere di imitazione; « dappoichè i primi e semplici inventori delle lingue, ignorando che vi fossero le lettere, non potevano avvertire la lor forza e valore e molto meno sceglierne ciascuna a esprimere le somiglianze delle cose. Donde è provenuto, che una unica e identica lettera non dinoti sempre la stessa cosa; il che non sarebbe potuto sfuggire neanche a Platone, se avesse confrontato le voci greche coi vocaboli di altre lin-

gue che significano lo stesso (62) ». Strano destino degli autori Greci e Romani; attraverso i secoli ciascuna dottrina, per diversa che sia da quella professata da loro, si vuole rispecchiare nella loro e trovarci i suoi titoli e motivi!

4.° W. G. Tennemann (1701-1819), nel suo *Sistema della Platonica filosofia* (63), venuto in luce il 1794, entrò, mi pare, per il primo in una diversa via. A lui l'etimologie, di cui il Cratilo è irto, parevano nella molto maggior parte cercate più lontano del dovere, forzate, e piuttosto un gioco dello spirito che non un lavoro dell'intelletto (*ein Spiel des Witzes, als eine Beschäftigung des Unterstandes*). Perciò non cercò in quelle, nè nelle opposte sentenze circa alla origine del significato dei vocaboli il proprio oggetto del dialogo, bensì « nel contrapporsi ai Sofisti, che abbassavano la filosofia a un mero gioco di parole, e davano le lor sottili derivazioni e dichiarazioni dei vocaboli per reale cognizione di cose ». Platone, a parer suo, raggiunse questo fine col mettere l'una di contro all'altra le due principali ipotesi sulla verità della parola, e col mostrare che nessuna sodisfaceva interamente. « La quistione era: I vocaboli sono segni arbitrarii o naturali? Gli uni si dichiaravano per la prima; gli altri per la seconda sentenza. Platone prese le parti della seconda contro la prima e della prima contro la seconda ». Parrebbe, quindi, che il Tennemann credesse in tutto negativo il risultato del dialogo; pure, non è così. Un risultato v'è ed è questo; « i vocaboli, cioè, come meri segni delle percezioni, sono arbitrari, ma il con-

tenuto dei vocaboli non è tale. Il contenuto è il concetto dell'oggetto indicato dal vocabolo. Ora, non è indifferente che concetto ci si faccia di un oggetto e in che modo; anzi esso è determinato dalla natura dell'oggetto, e si deve conformare a questa. La lingua è, quindi, un complesso, *Inbegriff*, di segni dei nostri concetti degli oggetti, anzichè degli oggetti stessi. La costituzione del segno dovrebbe bensì essere determinata dal contenuto o dal concetto; ma poichè ciò o non è punto possibile o non possibile in tutto, molto è lasciato all'arbitrio. In questo rispetto, la significazione di un vocabolo ha un mero valore subiettivo, se non che e' si converte in obiettivo quando altri ammettono quella significazione per consuetudine o accordo. Però la lingua ha pur certe leggi per quanto l'arbitrio abbia influenza sopra di essa. Così è una legge, che la denominazione di un genere debba valere per tutti gl'individui di esso, sinchè questi portino sopra di sè il carattere del genere. Noi, p. e., designiamo collo stesso nome tutti i polledri, quando essi siano conformati come cavalli: altrimenti ricevono la denominazione del genere, con cui hanno somiglianza. Se non che questa è, per la lingua, piuttosto una legge logica, poichè concerne il contenuto dei vocaboli. Sicchè Platone considera la lingua principalmente dal punto di vista logico; e riguarda piuttosto la relazione dei vocaboli, come segni, coll'oggetto (*il formale*), che la significazione del segno, come segno (*il materiale*). Il tentativo di lui, dopo altri ben rozzi che lo prece-

dettero, fu il primo fatto con spirito filosofico. Platone vi abbracciò pressochè tutti i possibili lati e aspetti che attengono alla grammatica filosofica, e senza dubbio dette per tal modo a molti pensatori che lo seguirono, l'occasione di rivolgervi la lor mente. Era però inevitabile, ch'egli non potesse sviluppare, determinare, spiegare ogni cosa per l'appunto, nè tutto dedurre da rette ragioni, e che la sua filosofia della lingua, messa di rincontro al sistema, a cui tanti pensatori dopo lui hanno contribuito la lor parte, non sia se non un mero abbozzo ». Ed abbozzo, certo, è, ma il cui intento a me pare piuttosto glottologico che logico; inteso, cioè a spiegare piuttosto come e perchè il *materiale* (lettere e sillabe) del vocabolo significhi, che la relazione in cui il concetto espresso dal vocabolo stia coll'oggetto che vi si esprime. Il Tennemann, pare a me, altera, scambia l'importanza rispettiva delle argomentazioni del dialogo, e dà un valore prevalente a quelle che ve l'hanno sottordinato; nel commettere il qual peccato non sarà, come vedremo, l'ultimo. Certo, Platone trae dalla natura propria, oggettiva delle cose, una prova della natura propria, oggettiva, non arbitraria del vocabolo; ma con ciò non muta il soggetto della conversazione di Socrate con Ermogene, che è quest'ultima, non la prima. E alcuni altri punti sono nell'esposizione del Tennemann, che si discostano dall'indole della filosofia Platonica, e s'accordano piuttosto colla Kantiana che professava lui.

5.° Era proprio dell'ingegno profondo di Fr.

Schleiermacher (1768-1834) il voler penetrare nel Cratilo più addentro che non si fosse fatto sino a lui. Nel proemio, che mise avanti alla sua traduzione publicata per la prima volta nel 1804, egli cominciò col confessare che il dialogo era di quelli che « agli amici di Platone aveva dato sempre molto travaglio »; e nel procurare d'intenderlo mosse da quell' impressione mista, che chiunque lo legge, ne risente alla prima; la mescolanza intima, che vi appare, di cose che a noi appaiono molto gravi e vere, con altre che ci appaiono invece molto burlesche e false. Giacchè egli riteneva per una vera scoperta dei tempi moderni, l'avere inteso che quelle etimologie, la più parte false e delle quali appena qualcuna poteva essere sopportata « con pazienza, non fossero tutte, se non spasso e scherzo »; e anche, che come in altre opere di Platone, così nel Cratilo non si dovesse cercare nessuna sublime sapienza riposta. Sicchè egli credette per prima cosa necessario il distinguere, « quali parti nel dialogo fossero serie e quali in scherzo ». Da prima, disse egli, quello che par di essere il fondamento di tutto, che la lingua sia l'istrumento dell'arte del dialettico, *Kunstwerkzeug*, e che il denominare debba aver luogo in conformità della natura delle cose, è sentenza che suona, per verità, maravigliosa alla prima; ma rassomiglia ad altre investigazioni fatte in altri dialoghi, ed è troppo conforme a' fondamenti della speculazione Platonica, perchè noi non si debba tenerla per seria. Invece, l'illustrazione che segue, mediante nomi proprii più o men noti, che son riferiti al grado o alla pro-

prietà delle persone o ad avvenimenti della lor vita, non è cosa del pari seria; stantechè Socrate più tardi la distrugge egli stesso coll'osservare che il modo in cui i singoli uomini sono denominati, non è quello in cui furon dati i nomi alle cose, ma si debba riguardare alle denominazioni dei generi, dell'universale e dell'eterno ». E così lo Schleiermacher seguita a sceverare il serio dal burlesco nel rimanente del dialogo. Si vede come l'uno sta propriamente accanto all'altro; l'un segue l'altro, senza, sto per dire, avviso. Ora chi intende una opera di scienza o soprattutto di arte scritta a questa maniera? A ogni modo, Schleiermacher concludeva, « che tutto il particolare di cotesta trattazione della lingua Platone l'ha snocciolato per rappresentare chi sa quale commedia, ma tutto l'universale vi si ha a riputare non meno serio di quello che sia il nocciolo d'ogni altro dialogo Platonico. Il che deve già alla prima rendere l'intelligente lettore di Platone inchinevole a non darsi pensiero di quel particolare, come d'una appendice ch'esso sia, non intelligibile forse che nel tutto di cui fa parte, e a tentare invece dal lato opposto l'intelligenza di questo tutto, se voglia condegnamente apprezzarlo; e a congetturare nel Cratilo un organismo simile a quello dell'Eutidemo, in cui una ironica massa e una seria ricerca sono meravigliosamente intrecciate insieme ». Dove non avverte che nell'Eutidemo questa massa e questa ricerca sono distinte con molta precisione, e invece nel Cratilo non sono distinte punto (64). Lì Eutidemo e Dionisodoro stanno da una parte,

Socrate dall'altra; qui Socrate è sempre lui in scena e fa le due parti. Ma, ripigliando ad esporla, questa seria ricerca è ella la natura della lingua? No, risponde lo Schleiermacher; e le sue ragioni son queste. Platone, quando egli abbia pure una volta intrapreso a considerare un soggetto, usa ripigliarlo, svilupparlo in più dialoghi; invece, se il soggetto del Cratilo fosse quello, si sarebbe dato il caso ch'egli non fosse tornato mai più a discorrerne. S'aggiunga che la trattazione n'è molto imperfetta. Per quanto a questa imperfezione possano aver avuto colpa i tempi in cui Platone scriveva « è pur chiaro questo — e ciascuna persona spregiudicata deve convenirne — ch'egli non aveva altra via a esporre la sentenza sua sulla lingua se non quella, che gli si apriva, quando si fosse levate dinanzi le opinioni di Cratilo e di Ermogene; se non che il modo di levarsele dinanzi è a mala pena accennato, e Platone stesso pare, abbia creduto che l'esporre a pieno la sentenza sua sull'oggetto fosse cosa da una parte non più, dall'altra non ancora possibile. Se non che quanto più questa esposizione pare solamente imbastita e non punto portata a compimento, tanto meno essa s'adatta, secondo la maniera di Platone, a essere l'oggetto di un'opera a parte; piuttosto, egli ne avrebbe tenuto discorso soltanto qua o là a modo d'esempio, come ha fatto dell'arte del dire nel Fedro. Quindi il fondamento e l'intento del dialogo deve essere ricercato in altro, e ci si deve fare l'ulteriore dimanda, se in esso non si trovi qualcos'altro, che ce ne possa dare indizio; e chi v'attende bene,

lo vede subito. Dappoichè la esposizione della natura della lingua, è vero, non è portata a fine; ma pure dai primi tratti fondamentali di essa si trae chiaramente la conclusione immediata, che la relazione della lingua alla cognizione sia tale, che la prima, neanche quando si volesse, per un momento solo, ammettere la sua divina origine, potrebbe in nessun modo essere riguardata come la fonte della seconda, nè originaria, ch'è il ritrovare, nè derivata, ch'è l'imparare; invece, quando debba aver luogo una relazione di dipendenza, sia piuttosto da considerare la lingua come un prodotto della cognizione e condizionata da questa. Se noi ora consideriamo altresì, come nella parte ironica l'etimologia è usata a giustificare mediante la lingua la dottrina Eraclitea, sicchè anche Socrate riconosce che le vestigia di quella filosofia sono impresse nella lingua; e di più, come da un capo all'altro si distende una continuata polemica contro di essa, e con questa anche si chiude il dialogo, com'era principiato coll'ammettere un *permanente* e *consistente* per sè, noi avremo incontestabilmente ritrovato quì il punto che può spandere abbastanza luce sul tutto, poichè vi si discopre una tale connessione coi precedenti dialoghi, che ad uno sguardo ci resta insieme chiarito così l'intento dell'opera, come il posto che gli spetta nella serie degli scritti platonici ». Se dall'assegnare questo soggetto al Cratilo — la dipendenza del vocabolo dall'idea — derivi un sicuro indizio rispetto al secondo punto, non è di questo luogo il giudicare; è certo, che non ne deriva nulla, se il soggetto del Cratilo

non è quello. Ora, come potrebbe essere? Nella interpretazione dello Schleiermacher sono, come in quella del Tennemann, e più ancora, invertite le parti. È dato il principal luogo nel dialogo a' punti di dottrina che sono propriamente sussidiari, rispetto a quelli il cui sviluppo lo riempie; e ciò solo perchè non s'intende come il soggetto suo proprio vi sia trattato e a quale conclusione vi si arrivi.

6.° A ogni modo, l'opinione che Platone avesse nell'etimologie del Cratilo inteso di prendersi beffe di qualcuno, si poteva credere, dopo un così pieno assenso per parte dello Schleiermacher, in tutto accertata. Di fatti anche F. Ast (1776-1847), nella sua *vita di Platone* data fuori nel 1816 (65), l'accolse. A parer suo, il dialogo era da un capo all'altro « una canzonatura degli etimologi sofistici che si servivano della lingua, come d'un appoggio a' loro placiti, quasi fosse un mezzo di conoscere il vero; e pur procedevano con essa affatto arbitrariamente. Gli etimologi sofistici partivano dalla falsa veduta che mediante la lingua e la parola si possano conoscere le cose stesse, stantechè ciascuna parola corrisponda in tutto all'oggetto espresso; e pure si contradicevano in ciò che ciascuno analizzava e chiariva la formazione dei vocaboli conforme a un diverso principio, e al primo creator dei vocaboli faceva servire di guida la propria sua opinione filosofica; il filosofo eleaticizzante, p. e., riteneva che il primo creator dei vocaboli gli avesse formati dietro il principio che tutto fosse fermo e immutabile; e l'eracliticizzante al con-

trario, che quello avesse tenute le cose per fluenti e mutevoli, e quindi formato i vocaboli dietro questa idea; e ciascuno cercava di provare la sua sentenza mediante l'analisi dei vocaboli: l'eleaticizzante p. e. derivava il nome di Ἑστία da ἐσία, l'antica οὐσία (da εἶναι, *essere*), l'eraclitícizzante al contrario da ὠσία (ὠθεῖν, *spingere*, *muovere*). Tutteddue avevano ugual diritto a ritenere le lor derivazioni e spiegazioni per le vere; il che vuol dire, che nè l'uno nè l'altro era nel vero; che la lingua, come reale e nel concreto, ha troppo di arbitrario in sè (provenuto da patto e uso), perchè possa esser tenuta per una fedele e in tutto corrispondente espressione delle cose, sicchè neanche può condurre alla cognizione; nè la domanda, quale di quelle due opposte sentenze (l'eleatica o l'eraclitea) sia la vera, può ricevere risposta da essa. » Le quali parole dicono certo qualcosa di vero ; ma in quale relazione questa canzonatura, ammettiamo pure che sia tale, della sentenza Eleatica ed Eraclitea sta con tutto quello che lo Schleiermacher pur credeva serio, e che l'Ast, quantunque non lo determini colla stessa precisione, non disconosce per tale? Questo appunto non è chiarito; ora qui è il nodo. Invece, in diretta contradizione collo Schleiermacher, l'Ast dichiara che « la quistione della retta ragion dei vocaboli e del principio della lor formazione doveva di per sè, anche quando Platone non ne avesse occasione da un particolar fatto, condurlo a generali vedute e ricerche; giacchè la lingua era un principale oggetto di studio per i sofisti parlatori e

politici (*Crat.* 427 E.); sicchè i primi sofisti, Protagora, Prodico e altri, si occupavano in ispecial modo di essa. In generale la lingua era così propria della cultura attica, come la dialettica della filosofia socratico-platonica; poichè, se il filosofo ionico faceva della natura, il Pitagoreo della matematica il principale oggetto della sua speculazione, tale per il filosofo attico era la lingua nella quale, come opera d'arte ch'essa è, libera insieme e necessaria, dell'umano spirito, la vita reale (oggettiva) e l'ideale (libera e soggettiva) si compenetrano, e, secondo la veduta platonica, arte e scienza si fondono ». I quali son certo bei concetti, ma di poco giovamento a intendere il Cratilo e rendersene in tutto ragione.

7.° Dalla veduta, che il dialogo sia « un intreccio di serio e di satira a vicenda » non si dipartì I. Socher (1755-1834) nel suo libro, dato a luce nel 1820 (66), sopra *gli scritti di Platone*. Egli, come lo Schleiermacher aveva fatto, distingue le parti serie dalle scherzevoli; ma non risolve, anzi neanche tocca il problema di come stieno così le une accanto alle altre. A lui più dell'etimologie paiono ridicole le prove ricercate sul serio ch'esse sieno false, come se Platone ci avesse creduto. E, d'altra parte, il serio nel Cratilo gli par tanto, che lo giudica « uno degli argomenti di quel potente spirito dei pensatori Ellenici, per il quale, quantunque mal provvisti di cognizioni preliminari, osavano a modo di arditi navigatori, dirigere la prora della lor nave a qualunque incognita costa del paese della scienza ».

8.° Giuseppe Müller, un filologo d'altronde, parrebbe, incognito (67), fu, soprattutto dalla pubblicazione degli scoli di Proclo (1820), mosso a ritentare la interpretazione del Cratilo in una dissertazione apposita venuta a luce nel 1829 (68). Ma il suo scritto non mostra ch' egli vi facesse nessun progresso, quantunque non manchi di alcune buone osservazioni su tale o tal altro punto del dialogo. Rispetto al quale il suo parere è che tre fini vi si proponesse Platone: l'uno negativo, mostrare la falsa dialettica che soprattutto gli Eraclitei usavano nella spiegazion dei vocaboli; il secondo positivo, mostrare la vera con cui ci si dovesse procedere; il terzo, in cui i due altri si riassumono, mostrare quale sia l'origine della lingua, se per dettame di natura, φύσει, o per arbitrio di uomo, θέσει; dove nega, che Platone le attribuisca l'una o l'altra origine, bensì questa, « ch' essa provenisse dall' animo umano dei primi progenitori, recenti dalle mani degli Dei (πρωτοπλάστων), secondo s' esprime Seneca, ovvero abitanti più vicino a questi, per usare le parole di Platone stesso ». Il che può essere vero: ma come quei tre fini s' intreccino con arte, secondo dice, incredibile, il Müller non lo spiega; nè certo poteva; l'arte resta, per quanto è in lui, anche invisibile.

9.° A ogni modo, il Müller cenveniva, che l'etimologie — nè ne eccettuava nessuna — fossero tutte intese a farsi beffe di quelli sulla cui bocca erano state colte. Uno degli eruditi più benemeriti di Platone, G. Stallbaum (1793-1861), nel suo proemio al Cratilo, che stampò commentato

nel 1835 (69), consentì nella stessa opinione, anzi l'espresse più risolutamente, acerbamente che non si fosse fatto sino a lui. Platone, dic'egli, v'insegna che i nomi delle cose nè sono unicamente arbitrari nè soltanto naturali; e che s'ingannano mirabilmente soprattutto quelli, i quali, seguendo la seconda sentenza, stabiliscono che si debba la scienza delle cose attingere dall'etimologie de' vocaboli, in ispecie poi trattate così a caso; ma se in ciò, come in tutto quanto vi si disputa in universale contro la sentenza di Cratilo e di Ermogene o si ragiona nell'ultima parte del dialogo intorno al doversi ripetere la cognizione delle cose non da' vocaboli, ma dalla forza e natura delle cose stesse, Platone parla sul serio, non si può dubitare che nel rimanente, in quegli esempi accumulati in tanta copia, si pigli gioco dei sofisti, imitandoli, soprattutto Protagora, e li batta di santa ragione saporitamente. Stolto, a parer suo, chi non lo vede!

10.° Invece C. T. Hermann (1804-1855) nella sua *Storia e sistema della filosofia Platonica*, uscita nel 1839, non mostra così grande sdegno contro coteste etimologie. È lontano dal negare che sieno in gran parte false; ma non vuole che si esageri; ve n'ha di vere (70), e quali si trovano altrove in Platone (71); nel quale parere temperato si accorda collo Spengel che poco innanzi aveva publicato il suo libro sugli *scrittori greci delle arti innanzi Aristotele* (72). Pure l'Hermann, forse perchè del Cratilo non parla di proposito, ma solo per fissare il tempo in cui debba essere stato scritto, non esprime chiaro,

che luogo egli vi dia a coteste etimologie, contradette in parte nel dialogo stesso, e di cui pur afferma che sien messe avanti per ironia. A lui pare che il fine del dialogo non possa essere nè il provare la inscienza sofistica, — la quale propriamente è più supposta che espressamente esposta (386 C) —, nè il censurare semplicemente derivazioni arrischiate e l'abuso delle etimologie, che parecchi dei filosofi del tempo si permettevano per gl'intenti loro; bensì il mostrare che così al vocabolo, come all'oggetto indicato da esso, faccia da fondamento la stessa relazione con un concetto soprasensibile, di cui il vocabolo sia soltanto l'espressione sensibile, ma non si possa in nessun modo ritenere l'equivalente: chè tale è la conclusione alla quale si arriva nella prima e seconda parte del dialogo. E che di questo non sia fine l'etimologizzare, a lui pare risulti soprattutto da ciò, che le due sentenze sulla origine della lingua Platone le combatte soprattutto a cagione delle lor conseguenze filosofiche, le quali si risolvono per tutteddue (385 E. 386. D; 429 D) nel pretendere che *il falso non si può dire.* Se non che rispetto alla sentenza che i vocaboli sieno una creazione arbitraria, una siffatta conclusione è considerata come propria delle dottrine di Protagora e di Ermogene con cui è connessa; invece, rispetto all'altra che i vocaboli sieno una creazion naturale, sarebbe un'esagerazione il dire che ne derivi. Ora questo è ciò che nella più parte del dialogo è cercato di dimostrare, ed è conforme al pensiero di Platone stesso (73).

11.° Un anno innanzi che l'Hermann pubblicasse il suo libro, il Lersch (1811-1849) n'aveva mandato fuori uno sulla *filosofia della lingua presso gli antichi*. V'era naturalmente discorso del Cratilo; pure a questo, dall'esser così collocato al suo posto nella storia del soggetto che tratta, non veniva la luce che si sarebbe aspettata. Il Lersch non si dipartiva, nel determinarne la dottrina, dalla interpetrazione già antica, che Platone, come credeva che errassero sì quelli che nell'universo ammettono solo un divenire perpetuo e sì quelli che ammettono solo un eterno essere, così credeva anche che fossero in inganno tanto coloro che soltanto una ὀρθότης, quanto gli altri che soltanto una ξυνθήκη riconoscevano nella lingua; anzi, v'ha in essa parte di questa e parte di quella. Dove si può osservare che ὀρθότης è intesa dal Lersch più strettamente di quello che Platone faccia, almeno in più luoghi dove non nega che anche la ξυνθήκη è ragione di ὀρθότης a' vocaboli. D'altra parte anche il Lersch ammetteva che l'etimologie fossero sì parte in celia, parte sul serio, ma a ogni modo il resto del dialogo fosse tutto sul serio; se non che il problema che, come ho già detto, nasce da siffatto intreccio, non era neanche toccato o avvertito da lui (74). Nè tornando sul Cratilo più tardi, nell'ultima parte della sua opera pubblicata nel 1841 (75), fece di più e meglio; anzi pare si avviluppasse peggio nel cercare d'intendere un dialogo che confessò parergli sì un monumento prezioso, ma anche « un edificio impenetrabile ». Per il quale non

vide altro filo che potesse servire di guida, se non questo: che tutto il lavorìo della formazion dei vocaboli e della denominazione vi era presentato come un atto d'imitazione, μίμησις; e questo filo si continuasse a svolgere sino alla fine per giri e rigiri sempre nuovi. Il che è vero, poichè è una imitazione il vocabolo, se è da natura, e Platone lo dice in più modi più volte; ma certo non è tutto il Cratilo qui, nè ciò basta a rendersene conto.

12.° Pure, il Lersch s'addentra nel dialogo assai più che non faccia E. Van Heusde (1778-1839), nei suoi *Studi di filosofia Platonica*, venuti fuori dal 1827 al 1836 (76); un uomo, cui mi pare avvicini a Platone assai più l'animo che la mente. Dov'egli discorre del Cratilo, non s'intende bene quale ne creda l'oggetto. È una osservazione sua giusta che, qualunque pur fosse la opinione di Platone circa la scienza dell'etimologia, questa non è stata di certo adoperata da lui; anzi egli s'è reso colpevole di etimologie (77) non meno false di quelle che, a parer suo, censura nel Cratilo: anzi si può dire, non ne ha in nessun luogo a dirittura nessuna che sia dedotta, come si deve, a norma di grammatica (78). E queste del Cratilo il Van Heusde le crede tuttequante dirette a mostrar falsa l'arte di quei filosofi e sofisti che attendevano unicamente al suono dei vocaboli, e da questo si sforzavano di concludere tutto quanto loro piacesse; mentre Socrate riputava che si dovesse usare nel ricercare la significazione di quelli la ragione dialettica, la quale consiste nell'appurare l'idea e poi

mostrarne il riscontro nella parola; il che non solo è fatto talora da Platone, ma è per sè un metodo buono e fruttuoso (79).

13.° M. Dittrich (1818-1847), un platonico morto giovine, pose al Cratilo una più special cura. Quasi non si trovano citati di lui altri scritti che brevi e sul Cratilo (80). Il suo pensiero però non è tutto chiaro in quello che mise fuori nel 1841 a ventitrè anni. Egli torna alla sentenza dello Schleiermacher, o almeno si mette per la stessa via di lui. Il problema che Platone avrebbe avuto in mira nel dialogo, sarebbe stato quello di esporre quale relazione interceda tra la lingua e la cognizione; se è entrato, quindi, nella ricerca « di quale sia la natura e l'origine delle lingue », ciò è stato perchè quel problema non si poteva risolvere senza scartare le sentenze opposte che su un tal punto correvano a' suoi tempi, e lasciare intendere la sua, quantunque, come suole, non la manifesti in tutto. Sicchè nè è già della natura e origine del linguaggio ch' egli ha inteso principalmente parlare, « nè sin dove l'ha fatto, n'ha trattato in quanto attiene all'etimologia e soprattutto all'arte grammaticale, ma coll'intento di por fine una volta all'abuso dell'adoperare il linguaggio a decidere questioni di tutt'altro genere, mostrando quale sia la vera forza e significazione di esso si da sottrarre in questo dialogo agli avversarii un altro fondamento sul quale reggevano le loro opinioni, dopo averle in altri dialoghi dimostrate false in altri rispetti ». Se non che, poichè nel Cratilo stesso Platone non ragiona propriamente della

relazione della cognizione col linguaggio, se non in un breve paragrafo e degli ultimi (XLIII, 438 A — 439 B), — non potendosi in tutto trarre a questo stesso tema ciò che in sul principio dice della necessità che gli oggetti abbiano una natura costante, perchè si possa lor dare un nome, — il Dittrich è costretto a raccogliere più ancora dagli altri dialoghi che da questo, la dottrina di Platone sul punto, che pur crede unicamente trattato in questo. La qual dottrina, a detta sua, in breve è, che tra il pensiero e la parola non corra altra differenza, se non che quello sia quasi un interno e tacito discorso della mente con sè medesima, questa lo stesso discorso che prorompe fuor della mente, quasi per la bocca, col suono; sentenza della quale non crede che l'ingegno umano abbia mai escogitata la più grave nè la più sublime. Se tutta qui stia la sentenza di Platone sul soggetto del Cratilo, e se meriti così grande elogio, non occorre il dirlo qui: ciò che invece preme notare, è che il Dittrich crede l'etimologie tutte del dialogo intese a sfatare coloro i quali se ne servivano, e soprattutto Protagora; giacchè la più parte apparterrebbero a questo o sarebbero certo una imitazione di lui, almeno quelle, per cui si cerca provare che i primi inventori dei vocaboli fossero Eraclitei; dove non pare ch'egli sappia, poi, di chi sarebbero tutte quelle altre che o non intendono provar ciò o intendono provare il contrario. Ed è a notare altresì che sul punto, che si suol credere da altri propriamente trattato nel dialogo, Platone, secondo il Dittrich, non

risolve che i vocaboli vengano parte da natura, parte da convenzione o da quella insieme e da questa, bensì in tutto da natura, quantunque in modo diverso di come Cratilo sosteneva; giacchè Platone tra il vocabolo e la voce ponga questo nesso, che « quello e questa vadano riferiti all'idea eterna (ἰδέα), la cui forma (εἶδος) le cose sensibili riproducono in qualche modo, e la cui natura i vocaboli esprimono solo imperfettamente ». Il patto, ξυνθήκη, o la posizione, θέσις, non ha quindi, secondo il Dittrich, nessuna parte nella creazion del linguaggio eccettochè dei nomi proprii (81).

14.° Augusto Brandis (1790-1867), nel suo manuale della *storia della filosofia greca,* dette maggior luogo di quello che si fosse stato solito prima di lui al Cratilo e alla teorica della lingua in Platone. Venne fuori nel 1844 il volume (2.° P. 2.ª) in cui egli ne discorre. La sua tesi è questa: « Platone persuaso della necessaria connessione tra il pensiero e il discorso, considera il vocabolo come immediata imitazion dell'idea, e cerca, da una parte, scoprire questa imitazione — che è dell'essenziale, non del suono —, negli elementi fondamentali del linguaggio; dall'altra, indicare l'ufficio che spetti alla dialettica nella formazion della lingua ». Questa tesi il Brandis la svolge e dimostra analizzando il dialogo. L'etimologie non dubita punto che sieno per celia; glien'è prova l'ironia, ond'è tutta penetrata la parte del dialogo in cui sfilano; nè ne eccettua nessuna. E conclude: « Era, quindi, la lingua, secondo Platone, un istru-

mento artificiale del pensiero; il dialettico, da quel legittimo artefice di pensiero, *Denkkunstler*, ch'egli è, come ha attitudine ad usarla il più perfettamente di tutti, cosi ha ufficio di vigilare la sua formazione e sviluppo; ed egli è in grado di compierlo nella misura in cui penetra nell'interno essere delle cose, nelle idee che stanno a lor fondamento, e quindi è in istato di decidere sin dove i vocaboli sono rette immagini delle cose, cioè di quello di permanente che sta a lor fondamento, delle idee. Quando gli fosse riuscito di acquistare una precisa e chiara coscienza del modo in cui i vocaboli sono imitati dall'essenze e dalle idee, e di come nella lor formazione influisce l'arbitrio, e questo da capo è limitato dallo sviluppo del pensiero e della cognizione che non dipende da esso, Platone avrebbe con ciò stesso conseguito in pari tempo qualche intelligenza in genere dell'azione dell'idee sulle cose. Di fatti, anche i vocaboli debbono, così come queste, essere immagini delle idee, e anzi immagini che a' tipi delle cose sensibilmente percettibili rispondono con più precisione per ciò che la stessa attività di pensiero che apprende le idee, le raffigura in pari tempo nei vocaboli. È quindi assai comprensibile, che il Cratilo si connetta più davvicino con quei dialoghi Platonici nei quali è esposto il concetto del sapere, è avviato il riconducimento di esso alle idee, ed è sviluppato il fondamento della dialettica. Subordinarle la scienza del linguaggio, e in pari tempo mostrare patente nel linguaggio la tipica efficienza delle idee, eran cose a cui

Platone si doveva sentir trascinato, anche s'egli era assai bene consapevole a sè medesimo di potere appena soltanto accennare, come il linguaggio sia qualcosa di divenuto conforme alle leggi di una necessità intima e quale immagine delle idee; come la combinazione e la trasformazione dei suoni debba corrispondere all'affinità e alle relazioni composte delle cose. Pure, anche così, egli ha posto un fondamento profondo a ricerche ch'era riservato a' tempi nostri di dirigere per la via di progressi incontestabili mediante comparazioni di linguaggi comprensive e a fondo ». Qui il Brandis, da una parte non dice tutto quanto v'è nel Cratilo; dall'altra vi trova cose che non vi sono; e soprattutto altera le relazioni tra le dottrine che vi s'espongono, mettendo come principali quelle che invece servono a dar ragione delle principali.

15.° Segue in ordine di tempo C. Steinhart (1801-1879), che ha fatto ancor egli non il solo Cratilo, ma tutto Platone l'oggetto della sua vita; poichè di lui non trovo registrato altro scritto, che i proemii (1850-1853) posti ai dialoghi tradotti da G. Müller (1785-1861). E son pieni di entusiasmo per l'autor suo, ma coll'effetto naturale ch'egli non vi distingue sempre il proprio dal pensiero di quello; onde appunto nel proemio al Cratilo, venuto fuori nel 1851, gli accade, come ne l'accusa il Benfey (82), d'introdurre nel dialogo, e così riuscire a trarne poi fuori il proprio concetto della filosofia della lingua. Lasciando da parte questo scambio, — che è di certo la negazion di ogni critica, — e non curandomi

neanche di ricercare quale fosse la filosofia della lingua dello Steinhart, — giacchè il ritrovarla non avrebbe qui nessun interesse — mi contento di esporre com'egli si spieghi il dialogo. Ora, Platone egli crede, intendesse che « chi voglia rendersi filosoficamente ragione della lingua, *der philosophische Sprachforsher,* debba principiare dall'investigare l'atto della formazion del concetto, e dal distinguere il concetto, *Begriff,* ch'è il *permanente,* dalla percezione, *Vorstellung,* ch'è il *continuo* mutabile: ch'egli deva sviluppare il contenuto obiettivo delle idee generali e le loro rispettive relazioni, e soltanto dopo tali preparazioni possa rispondere alla domanda, sin dove il vocabolo sia una retta espression del concetto ». Ora, a parere dello Steinhart, Platone ha posto nel Cratilo i primi principii di una ricerca fatta con questo spirito; e il dialogo quindi può essere considerato a buon diritto « non solo come il più antico tentativo, ma ancora come la base più incrollabilmente ferma della filosofia della lingua ». E dopo ragionato delle relazioni in cui a'tempi in cui Steinhart suppone, fosse scritto il dialogo, Platone era colle diverse scuole, che attendevano allo studio della parola o del pensiero, aggiunge: « Platone credeva di dovere, per intendere la natura della lingua, ricercare prima la natura dei concetti e le loro scambievoli relazioni; giacchè non già il concetto dal vocabolo, ma il vocabolo dal concetto sia conosciuto. Ma in pari tempo egli avvertiva, che, per intraprendere con buon successo lo sviluppo dialettico dei concetti, a cui lo eccitavano sempre più lo studio de-

gli Eleatici e la sua consuetudine coi Megarici, dovesse prima rispondere alla domanda, come la lingua si riferisca a' concetti, e se e sin dove essa sia una fedele espressione di questi. A questo fine egli scrisse il Cratilo che, connettendosi strettamente coll'Eutidemo e col Menone, è un precursore immediato della serie dei dialoghi dialettici che comincia col Teeteto; e sta nel mezzo tra questo e i precedenti, più popolari ed etici o intrecciati di considerazioni etiche, appunto come la lingua stessa forma il trapasso dalla percezione al concetto ». Se il posto del Cratilo nella serie dei dialoghi Platonici sia quello che lo Steinhart gli assegna, è questione estremamente congetturale, che io non intendo toccare nei proemii a' dialoghi, parendomi più atta ad abbuiarne che a chiarirne la interpetrazione; ma, poichè non ho notate le opinioni degli altri su ciò, mi preme che a quella dello Steinhart, venutagli detta qui di traforo, non si dia maggior peso del dovere, e quindi avvertirò soltanto che essa è tutt'altro che concordemente accettata. A ogni modo, si osservi che, se non si può negare che Platone tocchi nel Cratilo la questione dell'anteriorità del concetto al vocabolo, quando però si ponesse che il risolverla o lo studiarla sia la meta principale del dialogo, riuscirebbe assai difficile a intendere che cosa vi faccia tutto il rimanente. E appunto, mi pare, lo Steinhart ci s'imbroglia, soprattutto nell'etimologie. Egli si discosta dall'opinione sì di quelli, che, credendole serie, ne fanno la critica, e sì di quelli, che invece le ritengono in tutto

una celia. I primi richiama ad osservare la serena ironia con cui Socrate dà i suoi strani ghiribizzi per suggestioni d'un' ispirazione divina suscitatagli nell'animo dal pio teologo Eutifrone, e si maraviglia maliziosamente della sua stessa sapienza, e dello sciame di pensieri nuovi, che gli si affollano alla mente, e annuncia in burletta di volersi far purificare il giorno di poi da un sacerdote o da un sofista per espiare il suo soverchio ardire, senza dire che parecchie dell'etimologie più audaci sono espressamente attribuite ad altri (83). Invece ai secondi ricorda, che in Platone Socrate non recita mai la parte d'un mero sprezzatore di errori altrui; e qui può lasciargliela recitare anche meno, poichè gli fa esplicitamente ammettere la corrispondenza della lingua colla natura, e un certo naturale accordo dei suoni cogli oggetti. V'ha, dunque, del serio e dello scherzoso (84); ma, come nelle poesie dell'antica Comedia, « è difficile, anzi impossibile il tirare una linea di separazione tra questo e quello; in giochi di parole apparentemente puerili stanno nascosti serii e profondi accenni, e Platone, mentre sbeffa il modo arbitrario con cui allora si trattava la lingua, pure in realità mostra quanto sia poco alieno egli stesso dal principio fondamentale, da cui quei giochi provenivano ». Ma come questo sciorinamento di etimologie parte sul serio e parte in celia si colleghi col rimanente, non riesce lo Steinhart a chiarirlo. Egli, di fatti, ripartisce il dialogo in cinque sezioni: l'introduzione (Cap. 1-5) pone per supposto fondamentale della filosofia della

lingua, come di ogni altra scienza, la possibilità della cognizione della verità e la realità della differenza tra il vero e il falso, un supposto che quindi la seconda parte (6-10) applica immediatamente alla lingua, riconoscendo in genere la verità obiettiva dei segni che la costituiscono: in che poi questa verità consista, è ricercato nella terza parte (11-27) in celia e sul serio; e dopo ciò la quarta espone la dipendenza dei vocaboli dai concetti, e la conclusione fa capo alla importante dottrina della natura della cognizione e della realità delle idee ». Dove, lasciando stare che già la prima parte ragiona del vocabolo, e il modo di essere dell'oggetto espresso è tratto in mezzo per accertare il modo di essere di quello, chi può farsi capace che Platone abbia inteso dimostrare la verità di ciò che il linguaggio sia — cioè, in quel posto del dialogo, la sua origine naturale — parte sul serio e parte in celia? Tanto più che, secondo lo Steinhart, la verità per Platone non è quella; bensì che la natura e la convenzione concorrono del pari nella creazion del linguaggio; quantunque questa dottrina non sia, come s'è visto, a parer suo, la propria conclusione a cui il dialogo intende di giungere.

16.° Un altro dotto uomo, anch'egli quasi in tutto consacrato a Platone e morto giovane, I. Deuschle (1828-1861), si sentì in questo stesso giro di tempo attratto da cotesto miracolo di luce e di tenebre, ch'è il Cratilo. Di fatti, l'intelligenza di questo è il principale oggetto dello studio ch'egli pubblicò a 24 anni sulla *filosofia della lingua presso gli antichi* (85), dove mostra

un ingegno acuto e una larga e precisa erudizione, quantunque si esprima in più luoghi con meno chiarezza del dovere. Il sentimento suo intorno al dialogo riassunse più brevemente e perspicuamente nel proemio alla traduzione tedesca fattane nel 1855 (86). E, di certo, è manifesto ch'egli supera tutti i suoi predecessori nella diligente ricerca di ogni particolare del dialogo; e vedremo che in più punti non ci si può dipartire dall'interpretazione ch'egli n'ha data. Ma se sia stato del pari felice nel segnarne e notarne lo sviluppo, si può dubitare. Egli collega il sistema della lingua esposto nel Cratilo con tutto quanto il sistema di Platone; e trova in questo collegamento la ragione di un concetto, che a lui par principale nel dialogo: « Il pensiero di Platone, dic'egli, è diretto sempre soltanto all'ESSERE, non mai a chiarirne la GENESI (87). In quello che diviene o è divenuto, egli cerca soltanto l'ESSERE che vi si contiene. Ma perchè diventi possibile lo studio dell'ESSERE in ciò che diviene, da prima bisogna che questo stesso, ciò che diviene, sia presentato come un divenuto. E a ciò è necessaria una forma corrispondente alla sua natura, che sollevi al di sopra delle difficoltà che gli son proprie. Questa forma, in cui quanto è soggetto a generazione, è fatto accessibile allo studio, è il *mito*. Anche la lingua si muove nel campo di ciò che diviene; ma Platone è lontano dal proporsi di chiarire com'essa lo faccia; quello che a lui preme, è il suo ESSERE, sono i principii, che si mostrano attivi dentro di essa nella sua relazione colle cose e coll'umana cognizione. Per

renderne possibile lo studio, occorreva anche qui che il suo divenire fosse compreso e superato sotto una forma qual sia. Questa forma noi abbiamo qui in quell'inventor di vocaboli o legislatore, che v'è surrogato al mito, e quindi ha lo stesso valore di un mito e di tutti gli adornamenti mitici. Mediante esso, diventa possibile comprendere la lingua come già fatta, data, divenuta, ed analizzarla. Dal modo, in cui questa persona è trattata nel dialogo, si ritrae ch'essa scientemente non v'è adoperata ad altro ufficio, e non può essere stata intesa sul serio, quantunque non sia soggetta a nessuna diretta contradizione, o piuttosto non vi poteva esser soggetta ». Se il mito tenga nella filosofia Platonica il posto che il Deuschle gli assegna, discuterò altrove; ma qui mi basta osservare che non si vede ragione di attribuire all'inventor dei vocaboli nel Cratilo l'ufficio di mito. Se Platone nell'indicarlo non usa sempre lo stesso vocabolo o locuzione, o neanche ne ragiona sempre come di uno solo, ciò non mi pare che basti ad abbuiare o mutare il concetto di lui, che è semplicemente questo, che la parola è il prodotto riflesso della mente di qualcheduno; sicchè un qualcheduno gli occorre per averla dinanzi a sè fatta, concreta, e poterla investigare. Il Deuschle, per dire il vero, non esclude che ciò possa essere; di fatti conclude: « Quando pure l'inventor dei vocaboli, come tale, si voglia lasciarlo sussistere — Platone forse non si poteva in ciò elevare al di sopra del punto di veduta ch'era comune a' suoi tempi — pure questo è certo,

ch' egli ha nel Cratilo una significazione meramente formale, e che a Platone è del tutto indifferente il modo in cui la lingua nasce ». Se qui intende, che Platone non credeva che il suo inventor dei vocaboli fosse tale o tal altra persona, ma in genere ogni singola persona che sia, per certa sua condizione, in grado di creare il vocabolo e lo crei, sta bene; ma se di giunta intende che Platone credesse, che la creazion del vocabolo potesse esser fatta anche in altro modo che in questo, ma non gl' importasse di specificarlo, non mi pare che dica giusto. Che così succeda la creazion del vocabolo, è un elemento, checchè paia al Deuschle (88), necessario della prima argomentazione del dialogo (388 E seg.).

Quanto alla dottrina che v'è esposta, egli la chiarisce assai meglio che non si fosse fatto sino a lui, mostrando, come il principio della natura, φύσις, nella creazion del linguaggio sia inteso da Platone altrimenti che da Eraclito, la natura espressa nel vocabolo non essendo per lui, come per questo, quella della cosa estrinseca alla mente, bensì quella concepita da essa, passata, a dirla altrimenti, attraverso essa; e come, d' altra parte, cotesto principio della natura non pare a Platone che basti a spiegare il fatto del linguaggio, ma debba esser suffragato dall'uso o patto. Il Deuschle si dimanda, in che maniera la natura e il patto cooperino, secondo Platone, all' unico effetto; se l' uno accanto all' altro o l' uno nell' altro. Ora, crede, nei due modi, a seconda della significazione dei vocaboli. « Vi sono vocaboli, che solo per convenzione o patto possono

aver acquistato un senso; così, quelli che designano i numeri; poichè questi non lasciano trasparire nessuna differenza qualitativa dagli uni agli altri; ora, quando la natura, φύσις, si manifesta nei vocaboli, si riferisce sempre al qualitativo; e come il principio più alto ch'essa è, tenderà sempre a manifestarvisi il più che può (435 C). Però, i concetti inchinano più all'uno o più all'altro principio a seconda del loro oggetto, l'eterno più alla natura, φύσις, il contingente più al patto, ξυνθήκη; e lo stesso ha luogo nel vocabolo, a seconda del significato di esso. Il suo lato concettuale si volge più al primo aspetto, il fonetico più al secondo: e così si deve intendere l'operare l'uno dentro dell'altro dei due principii ». Ora, ciò il Deuschle non l'ha letto tutto in Platone; bensì negli scolii di Proclo; ed è più di quello che Platone dice o pensa.

Poichè il Deuschle nota molto bene in che senso la *natura* è intesa da Platone, è chiaro che non si può acconciare all'opinione del Dittrich il quale, come s'è visto, sostiene che il vocabolo, secondo Platone, esprime le idee con cui le cose hanno comune il nome, con cui, a dirla colla stessa parola di lui, sono omonime. Il Deuschle invece crede che i vocaboli non sono colle idee in questa relazione, bensì esprimono le percezioni delle cose o piuttosto le nozioni, *Vorstellungen*, che l'intelletto astrae dalla moltiplicità di quelle; e poichè ciascun vocabolo raccoglie la moltiplicità in una unità, e questa risponde a quell'essenza, che è la stessa in tutte le cose dello stesso genere, « nell'atto del de-

nominare son denominate cose ed idee, o, a dirla altrimenti, il linguaggio diventa capace di esprimere le une e le altre; ma la sua origine esso la deve non alle idee, bensì alle nozioni che dalle cose si traggono ». Il che è vero; ma non è tutto. Non pare, in fatti, che secondo Platone, resti senza efficacia l'intuito dell'idea stessa dell'oggetto da esprimere nella creazion del vocabolo; o che il creator del vocabolo non debba e non possa averla; quantunque nel linguaggio, quale in fatto è, la nozione soggettiva di ciascuno circa l'oggetto è quello che prevale e si manifesta nel denominarlo.

Dove il Deuschle non riesce a trarsi d'impaccio, è a quel maledetto ponte dell'etimologie. Egli osserva giustamente che il dirsi da Socrate d'averle sentite da Eutifrone o essergli state inspirate da lui, basta a mostrare quanta poca reale sostanza di verità vi si debba ricercare. « Non credo, dic'egli, possa a nessuno sfuggire che quell'etimologizzare falso, arbitrario, pregiudicato di cui si rendevano colpevoli i più dei filosofi, e il provare mediante il linguaggio sono presi di mira, in tono quando più quando meno beffardo. Ma perchè tante? A questo fine poche bastavano ». S'aggiunge, « che nell'ordine delle varie classi di parole che si etimologizzano, non si può disconoscere un determinato progresso dall'una all'altra... Di più, parecchie dell'etimologie stesse non sono di poca significazione, parte perchè contengono con leggeri accenni vedute platoniche non sopra il vero senso dei vocaboli, bensì sopra la cosa ch'è oggetto

della conversazione; parte perchè hanno relazioni storicamente importanti colle vedute di altri che a questo modo son tratti nel campo della discussione, come Protagora, Anassagora ecc.; infine, perchè la ricerca linguistica è occasione che intanto si scovrano relazioni del soggetto principale con diversi problemi, che si attengono a esso, i quali poi diventano soggetti proprii di altri dialoghi ». Osservazioni tutte giuste; ma che rendono, sto per dire, impossibile il chiarire, come mai compiano quest' ufficio etimologie le quali si afferma, che sien ritenute false, burlesche, arbitrarie da quello stesso che le sciorina.

Invece non si può dissentire dal Deuschle nel discreto giudizio, ch' egli fa della dottrina Platonica del linguaggio. « Il concetto, scrive, di questo in Platone è incomparabilmente più profondo, più sviluppato e più vero, che quello dei suoi predecessori e successori sin quasi al principio di questo secolo. Tanto meno però si deve nasconderne i limiti e i lati deboli. Già, è un importante limite questo, che a lui la propria genesi del linguaggio è indifferente. Al che s'aggiungono altri mancamenti che rendevano impossibile il dare alla dottrina un ulteriore sviluppo anche nel senso dei principii ammessi da lui. Faceva difetto, per questo, una retta cognizione del diramarsi della umanità in nazioni; ancora, una intelligenza piena della legge dello sviluppo psicologico dello spirito umano; ancora, il concetto dell' organico; e infine il fondamento di ogni vera filosofia della lingua, la notizia empirica dei linguaggi umani, e l' intelligenza così

della unione di parecchi di essi in famiglie di linguaggi affini, come delle differenze tanto di essi, quanto delle famiglie stesse tra di sè ».

17.° Qualche mese prima, che il Deuschle pubblicasse il suo proemio, Fr. Susemihl (1826) aveva messo fuori il primo volume del suo *Sviluppo genetico della Filosofia Platonica* (89). In questo sottilmente investigando il dialogo, ed accettando rispetto al significato del legislatore, νομοθέτης, o inventor di vocaboli, l'interpretazione del Deuschle, concludeva in maniera diversa da questo circa all'intento principale del Cratilo. La qual conclusione io darò, come soglio, colle parole sue, quantunque aspre a leggersi, e più ancora a tradursi: « Il dialogo si chiude coll'esposizione della dottrina delle idee, e col darne a fondamento l'*Essere* eleatico. Ora, questa non è a considerarsi come un'appendice che oltrepassi il fine essenziale del dialogo, bensì in realtà, come il proprio resultato complessivo di esso. Come d'ordinario, così anche qui Platone presenta le sue investigazioni per via polemico-critica. Il contrapposto dell'assoluto soggettivismo protagoreo ed eutidemico da un lato e dell'assoluto oggettivismo da un altro, o piuttosto l'incontrarsi dei due estremi nella negazione di ogni errore e della possibilità di qualsisia affermazione falsa, è quello ch'egli combatte qui, assalendo le due opposte maniere, del pari unilaterali, di considerare la lingua, che si connettevano con quegli estremi e in cui questi trovavano un appoggio. Ma con ciò il torto del soggettivismo era piuttosto supposto che provato, cioè, una

confutazione a fondo n'è rinviata. L'oggettivismo al contrario si partisce ancora in due opposte direzioni, il *divenire* eracliteo e l'*essere* eleatico. L'una e l'altra hanno comune con Platone un terreno di universalità e necessità, e contro tutteddue quindi la prova vien condotta più compitamente. Platone, però, oppugna apertamente sola la dottrina Eraclitea, ponendosi piuttosto lui stesso sul terreno dell'essenza, οὐσία, eleatica, e contrappone questa, come dottrina retta, al soggettivismo; ma a mano a mano le lascia affrontare altresì la veduta fondamentale eraclitea, e la sostiene in realità, come retta dottrina ch'essa sia, anche mediante una diretta confutazione del principio opposto di quella. Se non che, d'altra parte, ciò accade per modo che Platone nel corso della investigazione allarga il principio eleatico, e lo spoglia della sua unilateralità. Se, quindi, nella conclusione è provato del *divenire* Eracliteo, ch'esso sopprime la possibilità della cognizione, ciò non toglie che, per opposto, appaia anche manifesto che il proprio principal resultato dell'intero dialogo è questo che, per mantenere il terreno, occupato da Eraclito, della universalità e della necessità, non si deve far fondamento sul *divenire,* e neanche sull'essenza eleatica, bensì, piuttosto sull'amplificazione di questa, la *idea* platonica. Però la confutazione non è data per compiuta e definitiva; anzi alla fine è annunciata una più profonda critica anche del sistema Eracliteo ». Il Susemihl, dunque, come parecchi altri prima di lui, quantunque con deduzione alquanto diversa, pone a principal fine

del dialogo, un annuncio, come a dire, della dottrina delle idee; il che forse è contradetto da questa osservazione di lui stesso, che nel dialogo, cioè, l'espressioni tecniche proprie di quella dottrina non si riscontrano (90). E v'è luogo a un'altra obbiezione più forte; che costrutto ha, in un dialogo il cui intento sarebbe questo, tutto quel cicaleccio linguistico? Al che il Susemihl risponde: « Lo sviluppo della idea platonica dall'essenza eleatica accade nel dialogo per l'intermedio della discussione linguistica. Parrebbe, che Platone per questo modo cada egli stesso nell'errore censurato da lui: fondare la cognizione delle cose in quella dei vocaboli. Se non che egli aveva da principio posto a fondamento il principio dell'essenza; sicchè tutte le conclusioni ulteriori sono di natura non linguistica, ma dialettica. Di fatti, solo da questa essenza delle cose vien tratta la conseguenza che le cose in genere devono esser nominate, e nominate conforme a quella ». Ma ammettendo pure, che questa dottrina della relazione del vocabolo coll'essenza dell'oggetto sia nel Cratilo, — e di certo v'è, — chi si può persuadere che a provarla serva o giovi quel diluvio d'etimologie non vere? Rispetto alle quali, come a quelle che lo impacciano, è molto naturale che il Susemihl si contenti di dire, che sono « mirabilmente mescolate di celia e di serio ». Bisognava spiegare in che questo « mirabilmente » consiste, quando l'etimologie che formano pure la maggior parte del dialogo, vi compiono così incerto e piccolo ufficio?

18.° Non m'è parso bene interrompere la esposizione dei tentativi d'interpretazione degli eruditi tedeschi con accennare a quelli di altre nazioni. In Germania l'erudizione è una conversazione di molti; in Italia e in Francia è un soliloquio di pochi. È persino, sto per dire, scortese il dar licenza a cotesti solitari d'introdursi in una compagnia, alla quale per lo più rimangono estranei, e d'interromperne lo studio. Ma, poichè mi son messo a dire di tutti, non posso qui fare a meno di ricordare un italiano e due francesi. Il primo è Bartolomeo Prieri, (1801-1871), che al Cratilo tradotto da lui e pubblicato nel 1853 prepose un proemio in cui, dopo una breve analisi del dialogo, ne dice a suo modo l'intento. E questo, a parer suo, è parte ideale, parte pratico. In quanto *ideale*, ha per fine di provare che nè la sentenza di Ermogene nè quella di Cratilo siano in tutto vere, ma « molto di vero » si deva riconoscere in tutteddue, sicchè vanno rettificate; in quanto *pratico* — poichè « Platone nei suoi dialoghi congiugne quasi sempre l'ideale al pratico », — si propone di dimostrare contro gli Eraclitiani e gli Eleatici, che « quantunque lo studio della etimologia talora conduca alla cognizione delle cose », pure non vi si deve prestar « molta fede, sì perchè ne' nomi stabiliti a sorte dall'uso e dalla consuetudine di rado e forse quasi mai è possibile trovar la loro ragione e la verità di quello che nominano, sì perchè nemmeno sulla strada più vera e più sicura ci mettono quelli che dall'ingegno e dalla potenza umana fur posti.... » Onde Platone « in quella

lunga esposizione di etimologie, sebben acute ma strane, di cui molte raccolse da varii libri, mise in ridicolo l'abuso di tale studio, validamente dimostrando che le cose debbonsi piuttosto conoscere per mezzo d'esse medesime, che per mezzo de' nomi che sono soltanto una loro adombrazione; e così come metodo a ciò acconcio ed efficace, colloca poi egli alla fine del dialogo, come opposta diametralmente alle opinioni degli Eraclitiani, la sua dottrina delle idee ». Il Prieri, dunque, non seppe ritrovare l'unico fine, che il dialogo si sarebbe proposto, e gliene assegnò due; e si vede che nell'esporli molto imperfettamente non sentì nessuna delle difficoltà, che l'uno e l'altro presenta: d'altra parte, non aveva cognizione di ciò che in Germania era stato scritto dopo lo Stallbaum, e neanche compiuta di quanto vi s'era scritto prima.

19.° De' Francesi da nominare ve n'ha due: l'uno, lo Schwalbè che in una traduzione di Platone, pubblicata da A. Callet nel 1845, scrisse proemii a ciascun dialogo, in quello al Cratilo afferma senz'altro che Platone vi tratta della proprietà dei vocaboli o dei segni dei nostri pensieri, « soggetto in cui s'è mostrato così grave filosofo come in ogni altro, e di cui non v'ha quistione che non abbia intesa e sciolta colla sua sagacia e profondità ordinaria » (91).

20.° L'altro, per più ragioni illustre, che fu tentato qualche anno dopo dal Cratilo, è Carlo Lenormant (1802-1859). Il suo commento fu pubblicato due anni dopo la sua morte nel 1861 in Atene; ma era già stato letto nel corso

del 1854 all' *Accademia d' Iscrizioni e Belle Lettere.* Se non bisognasse altra prova dell' ostacolo grande che hanno trovato nel Cratilo tutti quelli i quali v' hanno voluto ricercare altro da ciò che vi si contiene, il Lenormant la fornirebbe. Egli tornò, per un' altra via e per un altro fine, all' interpretazione mistica dei Neoplatonici. I suoi studii sulle mitologie antiche prima, il suo animo poi, ridiventato cristiano, lo traevano a siffatte speculazioni. Un commento al Cratilo, con quelli che si proponeva di scrivere all' *Eutifrone* e all' ultimo libro della *Repubblica*, dovevano far parte di un' opera in cui sarebbe stato esposto l' intero sistema religioso del paganesimo, com' egli l' intendeva. L' unica parte che n' è rimasta, è appunto il commento al dialogo nostro. Questo vi si vuol mostrare che sia, sotto un velame trasparente, l' esposizione compiuta e insieme, a nome delle leggi della morale eterna, la confutazione delle idee, che al Lenormant, pareva, fossero il proprio fondamento delle religioni mistiche della Grecia, e in ispecie di quella racchiusa nei misteri di Eleusi che n' erano la più celebre e la più sapiente espressione. Eutifrone, da cui Socrate ripete tutta la sua sapienza etimologica, il sacerdote privo d' ogni sentimento di scienza, rappresenta appunto queste idee sacre e false implicate nei riti e culti del paganesimo. L' etimologie dei nomi divini sono il mezzo di combatterle. Però, come mai riescano a ciò, non è sempre chiaro; anzi, le più volte non s' intende; quantunque il Lenormant sciupi molto ingegno ed erudizione nello spiegarlo. Ed è tanta la va-

nità delle conclusioni a cui giunge, e dei ragionamenti che ve lo menano, da non valere il pregio di dimostrarlo. Certo è strano, che in un giornale scientifico dei più riputati di Europa, quando il libro venne in luce, fu scritto che il concetto del Lenormant era assai ingegnoso, e aveva in favor suo un alto grado di verisimiglianza (92)!

21.° Sinora, non s'erano accostati al Cratilo se non filologi Ellenisti o filosofi; non propriamente eruditi, che avessero fatto oggetto de' loro studii quella scienza moderna ch'è la filologia comparata, e di cui poteva anche parere che il Cratilo avesse tratto i primi augurii. H. Steinthal (1823), ingegno largo, profondo e pieno di attrattiva, fu il primo. Egli riprese il soggetto già trattato dal Lersch e dal Deuschle, ragionandone più largamente. La sua *storia della scienza della lingua presso i Greci e i Romani con particolare riguardo alla logica* venne fuori nel 1863 (93). Il sentimento che vi espresse sul Cratilo, fu questo, ch'esso in realità avesse per soggetto suo quello che si scorge a prima vista: il filosofo Eracliteo, di cui porta il nome, o piuttosto una dottrina che apparteneva a lui, non a Eraclito; nel che dissente, come vedremo, dal Lassalle (94). Questa dottrina o piuttosto metodo era la ricerca dei concetti mediante l'investigazione del significato dei vocaboli. Platone che non era alieno dall'usarlo egli stesso (95), lo assoggetta qui ad esame, persuaso com'era, secondo fa dire a Zenone nel Parmenide, che non acquista il senso del vero chi non penetri, non s'addentri in ogni cosa. L'esame è tutto opera sua; n'ha avuta l'occa-

sione nei discorsi della sofistica e filosofia contemporanea; ma non ve n'ha trovato l'esempio. Il dialogo mostra nella prima parte « come le cose hanno la lor propria natura, e vogliono esser trattate conforme a questa, non ad arbitrio nostro, e perciò ancora secondo quella espresse e nominate: del che dà la più valida prova che sia in poter suo, cioè questa, che il vocabolo è la effettuazione della idea del nome nel suono. Nè qui lascia indovinare, che più innanzi si disdirà di questa opinione; pure lo farà; doveva temere assai poco, che potesse essere franteso. Nella seconda parte è affatto diverso. Essa è da un capo all'altro mantenuta così affatto sullo scherzo, e di giunta, al contrario della prima, così ripiena tuttaquanta degli errori degli Eraclitei combattuti da lui, che nè Cratilo nè Ermogene nè qualsisia altro lettore si sarebbe potuto immaginare, che Platone discorresse sul serio. Pure, appunto quì, dove pare così poco necessario, Socrate assicura da principio e ripetutamente, di non ritenere per vero ciò ch'egli dice, e di dir cose sentite da altri, e che della disposizione di animo in cui è, il giorno di poi si vorrà purificare (396 E, 399 A, 428 A, D). O che mai vuol dire questo? « Io non posso temere », continua lo Steinthal, « di errare rispondendo così: ciò ch'egli ha detto seriamente, non l'ha inteso sul serio; invece ciò ch'egli ha detto scherzevolmente, ha qualcosa di serio sotto; ed è questo. Platone assai volentieri avrebbe vista una scienza dell'etimologia, e poichè non ancora vi era, fondatala lui stesso. Ma sentiva di non essere in grado di farlo. In

quel sommario di dottrina etimologica, ch'egli espone nella seconda parte del Cratilo, v'ha cose che rigetta per false, cose a cui crede a metà, cose a cui crede sul serio; però non può provare nè la falsità dell'une, nè la rettitudine dell'altre; e quindi mette del pari le une e le altre in burla. Pure, il maggior numero dell'etimologie sono ben sue; soltanto poche conosciute appartengono a Orfici e a gente di simile calibro, Eraclitei e sofisti ». Onde, dimostrato come principii giusti, ma non abbastanza determinati nè determinabili di etimologia son seguiti da etimologie oltremodo bizzarre, lo Steinthal esclama; « Tutto ciò non può a nessun patto essere stato soltanto una celia! E neanche serio; adunque, celia malinconica e beffa di sè, *vehmüthiger Scherz und Selbstverspottung* ».

E lo Steinthal rigetta il significato che il Deutschle e il Susemihl danno al legislatore o inventor de' vocaboli. « Se la lingua, dic'egli, come mille altre cose, ci sono trasmesse mediante il νόμος; se νόμος non è niente altro se non tradizione, perchè l'autore del νόμος, d'ogni cosa trasmessa per tradizione, non dovrebbe anche essere l'autor della lingua? Non partecipiamo tutti questa opinione di Platone? Come mai Platone non avrebbe dovuto parlare sul serio qui? Cotesto legislatore, per giunta, non è nè un mito nè un fantasma nè una personificazione; però egli rimane in tutto indeterminato perchè qui non v'ha grande importanza. Egli può essere ciò che gli piace, uno o più, poeta o filosofo; appartiene a ogni modo ai tempi più antichi,

e però gli antichi, παλαιοὶ (425 A), son detti i creatori dei vocaboli, anzi persino un *caso*, τύχη τις, ovvero il *caso della fama*, ἡ τύχη τῆς φήμης (394 E, 395 E) ».

Quanto alla soluzione del problema posto in principio, lo Steinthal esprime una opinione in tutto nuova. Dopo esposta la dottrina di Socrate sul valore oggettivo delle lettere conclude: « Poichè dunque, così Socrate continua, tanto i simili quanto i dissimili elementi di un vocabolo (p. e. l'*l* che esprime *mollezza*, risponde a *duro* in σκληρὸν) sono significativi per effetto di uso, e' si deve in universale ritenere, per causa efficiente della significazione e dell'indicazione, non la simiglianza, ma l'uso, il quale significa per quanto è possibile (κατὰ τὸ δυνατόν) mediante il simile, ma anche in più casi mediante il dissimile (435 A B). E così in generale la giustezza dei vocaboli, la ragione del loro significato è semplicemente il patto, ξυνθήκη, e non sono già due principii, la consuetudine, ἔθος, e la natura, φύσις, l'uno accanto all'altro efficaci nella lingua, bensì soltanto uno, il primo ». Sinora, altri aveva detto che secondo Platone, solo la natura valesse, e i più tutteddue; ora l'opinione appunto dei più pare allo Steinthal affatto superficiale, una conciliazione dei contrari, affatto indegna di Platone. La conciliazione che questi fa davvero, è invece, a parer suo, la seguente: « Poichè nella Repubblica s'insegna, che la giustizia è l'essenza stessa o la sanità dell'anima, noi forse adempiremo un'aspettazione di Platone, se, conformandoci al suo spirito, diremo: la lingua, sì, è in tutto da

natura, φύσει, in quanto essa appartiene alla piena essenza e alla sanità dell'anima, cioè è necessaria alla filosofia, ma non nel senso di Cratilo ». Il che, pare, vuol dire, che la lingua, a detta di Platone, sarebbe da natura, in quanto è effetto e complemento necessario del pensiero, ma non in quanto procede per uso e per patto nella sua concretezza.

Dopo tanto ardore di etimologie scoperto dallo Steinthal nel Cratilo, e tanti principii giusti della dottrina etimologica additativi, riesce un po' improvvisa la conclusione, che, senza dirne propriamente le ragioni, è espressa da lui: « Non si può in nessun modo dire che la lingua sia il proprio oggetto del Cratilo; bensì egli è il dar fondamento alla dottrina delle idee, e il rigettare il falso uso dei vocaboli a instrumento di cognizione ».

22.° T. Benfey (1809), ingegno più preciso e forse più acuto dello Steinthal, fu il secondo che la filologia comparata indusse a rivolgersi al Cratilo. La sua dissertazione, pubblicata nel 1866 in Gottinga sul *Tema del dialogo Platonico il Cratilo,* sentì l'influenza dell'attacco, che l'autenticità del dialogo aveva per la prima volta sostenuta l'anno innanzi dalla penna di C. Shaarschmidt (1822) (96). Quali ragioni questi apportasse per un sospetto così inaspettato, dirò più innanzi; ora mi basti dire, che il Benfey non si propose nè di accoglierle nè di respingerle, ma ne trasse questa conseguenza che, poichè si poteva dubitare se il dialogo fosse o no di Platone, s'aveva buona ragione di considerarlo,

non già nella connessione ch' esso avesse cogli altri scritti o col sistema di lui, ma per sè solo. Ciò dallo Schleiermacher in poi non s' era più fatto. Il che, notava il Benfey, gli era tanto più comodo, che la sua cognizione del sistema Platonico o dell' antica filosofia non sarebbe bastata a dargli modo di considerarlo altrimenti. Ora, io credo che questo proposito di studiare il Cratilo affatto di per sè, in sè solo, senza pregiudizi e libero da ogni presupposto, sia stato la principal ragione per cui lo scritto del Benfey sia riuscito il migliore di quanti hanno avuto sinora occasione da questo dialogo.

Egli espone da prima le opinioni degli altri, e giunto a quella dello Steinthal osserva, che questi è stato l' unico, il quale abbia cercato di chiarire perchè il dialogo contenga tanta copia di scherzo, d' ironia, di beffa. « Però, aggiunge, ciò ch' egli vi reca di suo, a me sembra fantasia pura, e potrebbe al più spiegare la celia in relazione a *tutto intero* il dialogo, ma non già punto perchè quella regni soprattutto nella seconda parte di esso (quella dell' etimologie), mentre le altre due parti si muovono in tutto serie, anzi con un risoluto vigore; in una parola, anche quando ciò ch' egli dice fosse giusto, non sarebbe di nessun frutto a dirittura per la cognizione della relazione di questa parte colle due che la precedono e la seguono, per il posto e la significazione di essa ». Dopo citate le parole dello Steinthal, dove s' afferma che l' autore del dialogo ardesse del desiderio di una scienza dell' etimologia e sentisse con dolore l' insufficienza

sua a ritrovarla e usarne, sicchè « dietro la caricatura di quell' etimologie contraffatte voi scorgete una testa di Medusa il cui bel viso tradisce con dolci tratti il dolore per i serpenti che le fischiano intorno », il Benfey esce a dire: « ci vuole davvero molta fantasia a ritrovare tali immagini nel Cratilo, tanta quanta ne mostra lo Steinhart collo scoprirvi tutta una moderna filosofia della lingua. Chiunque, con quella sobrietà di mente che sola può condurre alla retta cognizione dei fatti, legge da un capo all'altro il dialogo, si dovrà dire che in questo non v'ha linea la quale mostri traccia di rincrescimento o nasconda dietro di sè una testa di Medusa corrispondente a siffatta descrizione, o tradisca una disperata brama di una etimologia scientifica. Lo scherzo è assai lontano dall'essere mescolato di un sentimento di pena, *von selbstpeinigendem Humor*; è piuttosto uno sprazzo di petulanza, una ironia che schiaccia ».

Quantunque il Benfey non trascuri le altre parti del dialogo e gli aspetti diversi della dottrina che vi si espone, pure, si vede, che per lui il principal punto del problema era appunto quello di cui la soluzione dello Steinthal gli pareva così fantastica.

Egli non dubita che il carattere di queste etimologie sia scherzevole, da celia. Nota tutte le parole, gli accenni stessi di Socrate nell'esporle, di Ermogene persino nell' ascoltarle, che provano ciò. D' altronde, l' etimologie stesse sono ricolme, a parer suo, di beffa e di derisione. Pure ve n' ha di vere: Πλούτων (Ploutōn, 403 A) da

πλούτος e ψυχή (psuchē, 399 D) da ψύχω (psuchō); e altre che all'autore del dialogo potevan parere certe o almeno più o meno verisimili; θεοί (theoi, 397 C), δαίμων (daimōn, 397 E), σῶμα (sōma, 400 B), 'Απόλλων (Apollōn, 404). Ora, in genere, che fine hanno nel dialogo queste etimologie? Socrate ha occasione di esporle dalla dimanda che gli fa Ermogene, di volergli mostrare in che consista, come mai ha luogo nei vocaboli quella giustezza naturale che quegli aveva dimostrato essenziale ad essi. « Ciò poteva esser chiarito soltanto mediante esempi tratti dalla lingua *reale*. A questo, certamente, servono il meglio esempi in cui l'etimologia sia sicura: essendo adatti essi soli, non pure a spiegare, ma anche a provare ». E questo si può dire sia stato l'uso dell'etimologie rette o che all'autore sieno parse tali, o molto verisimili. « Ma a che serve quella tanta copia di etimologie inverosimili, supremamente incredibili, contraffatte, messe lì per celia soltanto e per beffa? Più di tali etimologie si adoperano a chiarire ciò che Ermogene desidera gli si spieghi, e più si risica che nell'uditore o nel lettore si generi l'impressione che l'autore non è in grado di proporre nessuna etimologia vera, sicchè la dottrina stessa che vuole chiarire, sia falsa. Quindi, poichè è chiaro che l'autore del dialogo ha perfetta cognizione del valore di queste etimologie e le sceglie con intenzione, si deve dire ch'egli coll'usarle voglia appunto svegliare questo sentimento in chi lo legge e l'ascolta; cioè, che da una parte il vocabolo non

è retto, se non è una naturale rappresentazione dell' oggetto che indica; e dall' altra i vocaboli tratti dalla lingua *reale* per darvi esempio di questa naturale giustezza, non l'hanno in sè: sicchè la lingua reale non soddisfa alle condizioni necessarie di una lingua vera ».

Il Benfey mostra che nel dialogo si accenna in più luoghi a questa lingua diversa dalla *reale*. Questa, la creerebbe chi nella formazion del vocabolo guardasse all' *idea* dell' oggetto e in quello riproducesse questa. Sicchè « nel dialogo si tratta appunto la quistione, indicata nell' antico titolo, della giustezza dei vocaboli, ma coll' intento di mostrarvi come i vocaboli devono esser formati per esser giusti, e che la lingua *reale*, anche intesa nel senso di Cratilo, non può possedere nessuna giustezza nei vocaboli suoi, mentre e all' incontro si può sul fondamento della dottrina delle idee costruire cotesti vocaboli retti, cioè una lingua retta ». Che processo si deva in particolare tenere per formarla, cotesta lingua ideale, nel dialogo, confessa il Benfey, non è detto; nè da ciò che se n' accenna, è possibile determinarlo. « Ma allo stesso modo che Platone non s' è lasciato impedire dal costruire una republica ideale per ciò solo che esistono Stati reali, così egli, se è l' autore del Cratilo o un qualche altro seguace della dottrina delle idee che possa averlo composto, si sarà fatto anche meno riguardo ad ammettere la possibilità di una lingua ideale, e di darne accenni. Anche i tempi posteriori, sino a' nostri, hanno visto tentativi, e non certo di uomini di poco valore, diretti a

determinare l'ideale di una lingua; e parecchi inventori di una lingua siffatta sono andati così oltre da credere l'effettuazione e l'accettazione dei lor tentativi per non impossibile ».

Questa sua interpretazione, di cui, come s'è visto più su, v'era un presentimento nello Steinthal, il Benfey la prova con un'analisi molto minuta del dialogo: la quale abbonda di osservazioni sagaci e giuste, sicchè anche, quando l'opinione sua non si voglia o non si possa accogliere, molto si può tuttavia, anzi si deve pigliare da lui. E soprattutto ciò che, secondo lui, l'autore del dialogo dice intorno a' caratteri di quella lingua reale, di cui pure intende provare la radicale insufficienza: « Questa ha ragione principale in ciò, che in essa la natural relazione tra la parola e il concetto non riposa già, come farebbe nella lingua ideale, in una cognizione retta, γνῶσις, delle cose da nominare, bensì nell'opinione, percezione, δόξα, che gli uomini i quali apposero ad esse i nomi, ne avevano. Una tal percezione, niente impediva che potesse essere retta, e quindi, in una certa misura, identica colla cognizione; ma altrettanto spesso e più ancora poteva essere falsa (436 B seg.). Però, nei vocaboli fu, di certo, essenzialmente espressa conforme alle condizioni poste alla lingua retta e ideale. I concetti che l'inventor dei vocaboli tenne per elementari, li manifestò mediante i valori concettuali dei suoni, e così formò vocaboli primitivi; i concetti, che poggiavano sopra quelli, gl'indicò mediante derivazione e combinazione dei vocaboli primitivi. Però, a questa imitazione delle cose mediante

complessi di suoni non occorse già una perfetta fonica o etimologica riproduzione di tutti i momenti concettuali, ma basta che il tipo di quella appaia nella ricopiatura fonica (432 E). I vocaboli così formati sono esposti nel corso della storia della lingua a svariatissime alterazioni di suono, le quali a mano a mano rendono sempre più difficile e in molti casi annullano affatto gl' indizi e anche più la universale coscienza della nozion dell' oggetto posta originariamente nella denominazione di esso. Se non che la originaria significazione del vocabolo è sempre salvata, e salvata mediante il patto, ξυνθήκη, diventato efficace, contro il quale — in opposizione al modo d' intenderlo di Ermogene — veruno ha diritto d' insorgere, un accordo che, di certo, non ha coscienza dei fondamenti particolari sui quali poggia in ciascun caso singolo, ma che ha, per oscuro che sia, il sentimento che fondamenti ve ne sono, e stanno nella cosa stessa ». Questo concetto del linguaggio reale, che il Benfey trova nel Cratilo, è essenzialmente, a parer suo, il medesimo che s' ha tuttora su ciò che sia la vera e legittima natura di quello (97).

Certo, all' interpretazione del Benfey non mancano obbiezioni; anzi, io ne vedo di tali che mi dissuadono dall' accettarla. E avrò ragione di dirle più innanzi: qui mi basta questa: dove è detto o accennato nel Cratilo che una lingua ideale si possa costruire, poniamo che vi si dica che ci possa essere; e come mai Platone, a dimostrare che la lingua reale non risponde alle condizioni della ideale nè quindi ha vocaboli, la

ragione del cui significato è quella che dovrebbe essere, usa insieme etimologie false, assurde, verisimili e vere senza distinguere per nulla le une dalle altre, senza mostrare neanche alla lontana di sentirvi nessuna differenza? Uno scritto siffattamente composto non si può ammettere; nè v'ha arte moderna o antica che lo legittimi e lo spieghi.

23.° Checchessia di ciò, la dissertazione del glottologo Benfey meritava per ogni rispetto che i filologi ellenisti e i filosofi commentatori non la mettessero da banda. Invece, non è tenuta, pare, in nessun conto dall'Hayduck nella Dissertazione sua *sul fine e consiglio del Cratilo di Platone* pubblicata nel 1868 (98), nè da R. Luckow che dette fuori nello stesso anno uno scritto sul *dialogo di Platone, il Cratilo,* nè credo, dal Reykorn che ne ragionò l'anno di poi, con simile titolo (99). Di quest'ultimo, mi contento di congetturarlo soltanto, perchè non mi è riuscito di leggerlo; ma del primo che neanche ho letto, lo traggo da ciò che, secondo lui, « il sommo scopo del dialogo è il dimostrare l'ESSERE oggettivo delle idee e l'ESSENZA loro indipendente da ogni arbitrio soggettivo (100) ». Quanto al Luckow, che mi son potuto procurare, egli comincia dall'ammettere che v'è serio e celia nel Cratilo, e poi, molto alla buona, s'applica a distinguere quello da questa, il più semplicemente del mondo. Adotta per questa cernita il criterio che segue: « Poichè moltissimi luoghi dell'argomentazione della prima e seconda parte del dialogo dissuonano dalle cose che Platone ra-

giona nell' ultima, nè è probabile ch' egli rimandi alla fine del dialogo quello che v' intende dire per celia e per pigliarsi gioco, pare che si deva ritenere per certo che le cose dette da lui nella parte ultima vi sieno profferite di proposito e sul serio; invece, quelle che esposte nelle parti anteriori dissuonino dalle opinioni sostenute nell' ultima, non si devono ritenere per dottrina di Platone ». Il criterio è affatto arbitrario; e del rimanente non applicabile, poichè l' ultima parte non risponde per intero alle due prime; ma basti osservare, se questa è la composizione del Cratilo, in che starà mai l' unità sua? Che costrutto è il suo? Assai meglio fece H. Schmidt (1801) che nello stesso anno 1869 dette in luce un' analisi commentata del Cratilo, nella quale non affronta i problemi sollevati rispetto a esso da altri, ma ne mostra la tessitura e ne discute i luoghi difficili assai bene, pure affermando che il Cratilo è il primo tentativo della filosofia Greca, di trarre la lingua nel suo campo e farne oggetto di ricerca scientifica; al che però ammette che Platone avesse occasione dall' anteriore sviluppo di essa.

24.° Sinora non m' è accaduto di mostrare nessuno inglese in questa palestra. Pure, non è a dire che in Inghilterra il Cratilo fosse trascurato affatto. Certo, molti altri accenni me ne rimangono ignoti; e può essere soltanto uno tra molti quello che trovo nel commento di Fl. Sydenham al Filebo, publicato nel 1779. Per occasione dell' etimologie delle parole che significano piacere (ἡδονὴ, χαρὰ, τέρψις, εὐφροσύνη), egli esprime il giudizio che il Cratilo sia un

dialogo in cui è insegnata la natura delle cose, tanto *permanente* quanto *transitoria*, mediante una supposta etimologia di *nomi* e *vocaboli:* concetto che se fosse stato sviluppato, avrebbe alle molte interpretazioni del dialogo aggiuntane una affatto nova (101). A ogni modo il Sydenham, si vede, era già di quelli che non credeva serie l'etimologie; del qual parere fu ancora G. Burgess nel breve proemio alla sua traduzione del dialogo (102). Egli lo ritiene « diretto a studiare i fenomeni del linguaggio, in quanto sono connessi coll'origine de' vocaboli nel caso di persone, atti e cose », più addentro che Platone non avesse avuto opportunità di farlo nel Sofista, nel Politico e in altri dialoghi; però, questo intento Platone l'avrebbe, non so veramente come, adempiuto coll'esagerare in quell'etimologie i principii stessi coi quali vi si dirigevano gli etimologisti filosofi, cioè quei sofisti che, appartenendo alla scuola Eraclitea o Eleatica, s'industriavano a trovar ne' vocaboli la riprova delle lor rispettive dottrine. Il ridicolo di quelle etimologie doveva di per sè solo bastare a confutarli »; eppure Socrate le butta giù in un'aria tanto solenne, che a Payne Knight pareva difficile il decidere se fossero dette in celia o sul serio (103)!

25.° Toccava a G. Grote (1794-1871) nel suo libro: *Platone e gli altri compagni di Socrate*, venuto fuori la prima volta nel 1865, il rigettare in tutto l'interpretazione che sinallora era stata data al Cratilo dal Burgess e dalla più parte dei commentatori tedeschi, tornando affatto all'opinione antica che quell'etimologie fossero credute

buone e serie da Platone per il primo come furon poi tenute da tutta quanta l'antichità classica. Appunto questa fede costante che gli antichi v'ebbero, gliene è prova; e anche la copia di esempi, presso altri di loro, di etimologie nè più verisimili nè ricercate con diverso metodo; e il non farsi da Platone nessuna distinzione tra etimologie che a noi oggi paiono vere e altre che invece ci paiono assurde. Nè, d'altra parte, a supporle scherzevoli, il Grote trova fondati i supposti fatti sino a lui rispetto alle persone che la celia avrebbe preso di mira. Così com'esse sono, non gli paiono invece la parte meno interessante del dialogo, come quelle che danno prova d'un rozzo senso etimologico, scomparso oramai. Quanto all'oggetto del dialogo, di cui fanno parte, egli non gliene dà altro se non quello che appare; il ricercare la ragione del significato dei vocaboli; e la dottrina che vi s'espone, la sviluppa comparandolo col Politico. « Ciò che Platone fa in questo per i sistemi sociali, lo fa nel Cratilo per i nomi. La piena giustezza ha luogo nei nomi quando son messi dal reggitore scientifico, considerato nella qualità di datore dei nomi. È egli quello che discerne ed incorpora in sillabe la vera forma di nome in ciascuno particolar caso. Ma un tal artista s'incontra di rado; e ve n'ha altri che, tentando di far l'opera sua senza la sua competenza, la compiono da ignoranti o dietro false teoriche. I nomi dati così sono nomi imperfetti: di più, dopo essere stati dati, si corrompono e si trasformano passando da uomo a uomo. Da ultimo, il mero

fatto di un accordo tra le persone che compongono la società, senza nessuna deliberata invenzione o creazione per parte di un reggitore, buono o cattivo, basta a impartire a' nomi una sorte di significazione, volgare e imperfetta, pure adeguata in una certa misura. L'artista datore di nomi o legislatore è allora surrogato dal re Nomos (consuetudine o legge) ». Pure, non ostante questa dottrina che il Grote trae dal Cratilo, egli conclude che il valore di esso come in genere di tutti i dialoghi di Platone, « sta non nei resultati, ma nella discussione, non nella conclusione, ma nelle premesse contro e per essa ». Il che appunto nel Cratilo non mi pare il vero; e non mi par neanche vero il motivo che gl' inspira qui questa osservazione, cioè che tra il Cratilo, il Teeteto e il Sofista vi sia contradizione su questa dimanda di grande importanza; come una proposizione falsa sia possibile? Se non che il libro del Grote ch'è grandemente utile a leggere, poichè scioglie la mente da molti pregiudizi e l'abilita a guardare arditamente in viso il gran filosofo Attico, ha pure questo radicale difetto, che non si posson pensare due intelletti e sistemi più diversi di quelli che Platone e Grote rappresentano.

26.° Però in Inghilterra stessa questa interpretazione del dialogo non è stata, pare, generalmente accolta. A. Day, che nel 1870 ha pubblicato (104) un *sommario e analisi dei dialoghi di Platone*, non se ne sa nè strigare nè accontentare; e si domanda: « Non può essere stato proponimento dell'autore il fissare un significato più

definito sopra alcuni vocaboli coll' associarli con altri simiglianti sino a un certo punto nel suono, prescindendo affatto da qual si sia distinta teorica di derivazione fondata sopra leggi bene stabilite? » Alla qual domanda è facile dare una risposta negativa, poichè per dargliela affermativa bisognerebbe e scordare come la più parte dell' etimologie non producono l' effetto che il Day immagina, e anche contentarsi di sperdere l' unità di fine del dialogo in una moltiplicità di fini senza vincolo di sorta. Però, la dimanda stessa mostra anche, come sia malagevole acconciarsi a ritenere rispetto a quell' etimologie così l' opinione, che il Grote ha fatta rivivere dopo secoli, come l' altra opposta che gli eruditi tedeschi si sono con così ostinata fatica occupati a chiarire e accertare.

27.° B. Iowett che nel 1871 ha data a luce una nuova traduzione di Platone in inglese, si dipartì ancor egli dal Grote nella sua introduzione al Cratilo, non rispetto al soggetto del dialogo che ritiene, sia l'apporsi a una teorica del linguaggio, ma rispetto al valore dell' etimologie, e alla mescolanza di celia e di serio che traspare così nell' esposizione di esse come in ogni altra parte. A parer suo, tra le due opinioni estreme di Cratilo e di Ermogene, Socrate ne tiene una media che si può dire una maniera di combinazione di quelle. « Il linguaggio è *convenzionale* ed altresì *naturale*; e il vero *convenzionale-naturale* è il razionale. È opera non del caso, ma dell' arte. Il dialettico è l' artefice dei vocaboli, e il legislatore li riveste di autorità.

Essi sono espressioni o imitazioni di oggetti col suono. In un senso Cratilo ha ragione nel dire che le cose hanno i nomi da natura; perchè natura non è opposta nè ad arte nè a legge. Ma una imitazion vocale, come ogni altra copia, può essere imperfettamente eseguita; e per questa via vi entra un elemento di caso e di convenzione ». Nè lo Iowett crede che questo concetto della lingua *reale*, « il migliore che si potesse avere di questa a' tempi di Platone », e tale « che Adamo Smith, Rousseau e altri scrittori dell'ultimo secolo l'avrebbero sostanzialmente accolto » sia come una parte sottordinata del dialogo; e la primaria si debba col Benfey ritenere che sia il mostrare i primi tratti di una lingua ideale. « Alla fine del dialogo, Platone parla, è vero, di assoluta bellezza, di assoluto bene; ma egli non ha mai supposto che fossero capaci di essere incorporati nella parola. Dei nomi delle idee egli avrebbe detto ciò che dice dei nomi degli Dei, che noi non ne sappiamo nulla ».

Pure, come spiegare quella tanta celia che accompagna tutta l'esposizione di questa dottrina del linguaggio? Lo Iowett non nega che ve ne sia e molta e lunga. Paragona la vena turgida, *high-flown vein*, in cui Socrate discorre qui, colla ditirambica del Fedro. « Son misteri quelli dei quali parla, e professa una sorte di paura burlesca della sua sapienza immaginaria ». Che intende egli fare? « Mettere in ridicolo le fantasie di una nuova scuola di sofisti e di grammatici ». Oh! quale? Platone non ne fa cenno, e lo Iowett non lo dice. Anzi, mentre parrebbe che se que-

sto è il fine, non si dovrebbe domandare perchè dunque affastelli tante assurde etimologie, invece egli se lo domanda, e risponde: 1.° Socrate non fa da maestro, e questa bizzarra e fantastica maschera se la mette perchè la verità abbia modo di apparire. 2.° Perchè, come osserva il Benfey, un esempio erroneo può illustrare un principio linguistico, non meno di uno vero. 3.° Di parecchie di tali etimologie, p. e. quella di δίκαιον, si lascia intendere, al modo che ne parla Socrate, che corressero a' suoi tempi. 4.° La filosofia del linguaggio non era progredita tanto a' tempi di Platone da metterlo in grado di proporre etimologie reali ». Ma se Platone voleva con ciò dimostrare qualcosa di vero, che mezzo mai di riuscirvi erano esse? E se invece voleva pigliare a gioco qualcuno, a che serve spiegare perchè mai scegliesse etimologie così ridicole?

28.° A. Fouillée (1838) risponde dalla Francia in questo coro. Nel suo libro sulla *filosofia di Platone*, pubblicato nel 1869, egli discorre del Cratilo a lungo, quantunque non con molta precisione e vera chiarezza, mi pare. Consentendo col Grote che bisogna pur ritenere serio tutto ciò che l'antichità intera ha creduto tale, vuole che l'etimologie soprattutto godano di questo vantaggio. Certo esse sono applicazioni e perciò hanno meno valore del principio del metodo etimologico, proposto da Platone. Avrebbero richiesto, per valere del pari, cognizioni storiche e filologiche che agli antichi mancavano. Ma hanno un intendimento generale profondo e

vero. Se Platone ricerca i significati dei nomi degli Dei e degli eroi, anche ora si cerca appunto in questi il pensiero primitivo, religioso e filosofico dei popoli. E non v' ha molta verità, e riconosciuta anche ora, nella dottrina del valore simbolico dei suoni articolati rispetto alla significazion delle cose? In quanto al principio del metodo, stabilito da lui, è questo; « ciascun vocabolo è originariamente un predicato », e i vocaboli, quantunque segni di concezioni individuali, « son tutti senza eccezione derivati da idee generali »; e questo principio è il vero. Ora, questi vocaboli, elementi del discorso, sono il proprio soggetto del *Cratilo;* mentre la disposizione di essi nel discorso o la sintassi della proposizione è l'oggetto del *Sofista.* Il crearli — ciò s'insegna nel dialogo nostro — non è affatto opera di scienza (ἐπιστήμη), giacchè mostra le tracce di ben molte imperfezioni. È opera di semplice opinione (δόξα); e si tenga bene a mente, che l'opinione e l'inspirazione (poetica, artistica o altra) sono cose affini agli occhi di Platone. Il legislatore che ha creato i vocaboli, non aveva se non una veduta confusa delle idee; e questo legislatore è l'umanità stessa, la cui opera ha bisogno di essere riformata dal dialettico ». Qui v'ha certo qualche ombra del pensiero Platonico; ma ne mancano i tratti precisi.

29.° Non so quale dei due, che curarono l'edizione francese dell'opere di Platone, venuta fuori in Parigi dal 1869 al 1875, E. Chauvet (1819) o A. Saisset, scrivesse il proemio al Cratilo, pubblicato nel 1872. Certo, quello che n'è autore, si

mostra molto risoluto nell' opinione sua. « Come Platone ha voluto nell' Ione dir qualcosa sulla poesia, sull' orazione funebre nel Menesseno, sulla rettorica nel Gorgia, così gli è piaciuto discorrere del linguaggio nel Cratilo, nel quale v' ha due cose: una tesi filosofica o filologica a piacer vostro; esempi intesi a spiegarla e confermarla. La tesi è, che i vocaboli hanno una proprietà naturale... gli esempi servono a spiegare in che essa consiste... Ma a Platone importa poco, che il lettore accetti o respinga le sue etimologie: ciò che gl' importa, è ch' egli accetti il suo pensiero sulla virtù rappresentativa dei nomi... Bisogna maravigliarsi che Platone non affetti una gravità pedantesca in un soggetto in cui è tanto comune e facile l' ingannarsi? » Questo è certo uno sbrigarsi alla lesta. D' altra parte lo scrittore non consente a Proclo, e, parrebbe, al Fouillée, che il Cratilo sia l' avanguardia necessaria della filosofia Platonica; e la scienza dei vocaboli vi sia insegnata insieme con quella delle cose. Platone dice appunto che ciò non si possa. La teorica della proprietà dei nomi e quella delle idee son due: « la prima non urta la seconda; ma n' è però indipendente. Se non ce ne allontana, non vi ci mena ». Certo, con simili frasi nè s' arriva, nè si guida altri a penetrare al fondo del pensiero di uno scrittore.

30.° E qui, sin dove è a cognizione mia, finisce la serie dei dotti, che hanno di proposito scritto del Cratilo. Non sarebbero troppi, se, tutti rimanendo nella stessa via, l' uno fosse andato più innanzi dell' altro, sì da giungere l' ultimo a una

maggior certezza di conclusione del primo; ora, questo non si può affermare. D'altra parte, sarebbe soverchia esagerazione il dire che le osservazioni di una buona parte di essi non abbiano diffuso molta luce sopra particolari punti del dialogo. Si può, dopo riferite le opinioni di tutti gli altri, o lasciare per disperata l'impresa di emetterne una nuova con speranza di vederla comunemente accettata o pure provarcisi. Io credo che solo il secondo partito sia buono; e non mi pare neanche che sia necessario di appigliarcisi senza fiducia. Abbiamo davanti a noi il Cratilo: nessuna sua parte è difficile a intendere; tutte sono state colla maggior cura vagliate e discusse; come non si dovrebbe potere intenderne il tutto? Giacchè qui è la difficoltà sola, lo scoglio dove abbiamo visto rompere tanti: vedere dove stia la unità di considerazioni che son tutte esposte in una unica conversazione molto serrata e rapida. Noi dobbiamo trovare in uno studio più accurato del dialogo stesso la risposta, in uno studio che getti un'egual luce sopra tutte le sue parti, e non già, illuminandone soverchiamente una sola, ne nasconda le altre agli occhi stessi dello studioso; sicchè egli si veda non solo attirato, ma sforzato a cercare in quella il significato e l'intelligenza di tutte le altre. Giacchè, credo, l'origine di tanta varietà di sentenze, è appunto qui, nello sforzo di ricostruire il Cratilo sopra l'una o l'altra delle pietre dell'edificio che n'ha fatto Platone, in luogo di studiare, com'egli le ha soprapposte l'una all'altra, e ammirare o almeno rispettare le proporzioni vo-

lute da lui nella sua propria struttura. Poichè il difetto di molti interpreti di Platone è questo; non rifiniscono di predicare ch'egli è grande artista, e intende nei suoi scritti rappresentare uomini e cose al vivo; il pensiero stesso, gli piace di riprodurlo, così come via via sgorga dalla mente e dall'animo; e poi, quando sono a rendersi ragione di un suo scritto, scordano queste condizioni della creazione di lui, e vogliono stringerla in una forma di fattura loro.

Mi proverò, dunque. Le sentenze che ho raccolte, sono molte e diverse. Altri dice che fine del Cratilo sia il fissare una teorica del linguaggio, altri invece il fermare la relazione della parola col concetto; ed altri, il mostrare che le cose si debbano studiare in sè stesse e non nei vocaboli che l'esprimono; ed altri ancora, il contrapporre alla dottrina del flusso Eracliteo la sua delle idee. Di più, tra quelli che sostengono che il fine sia il primo, taluno argomenta che il dialogo provi che il linguaggio è da natura; taluno, al contrario, che la convenzione e l'uso ne siano il fondamento; e v'è chi si persuade che vi si parli delle condizioni di un linguaggio ideale, manifestando come nel linguaggio reale non si riscontrano; chi, per opposto, che vi si ragioni soltanto del linguaggio reale e delle leggi a cui obbedisce. Ebbene, tutte queste sentenze ci devono servire come tante fiaccole, a scoprire tutti i recessi del dialogo nei quali gl'ingegni le hanno covate e fatte schiudere. Il Müller dice a ragione (105) — e non v'ha miglior testimone — « Il Cratilo è uno di quei libri i quali come noi li

rileggiamo di tratto in tratto, hanno sempre ciascuna volta aria di nuovi; tanto poco noi scorgiamo alla prima tutto ciò che v'è presupposto, quell'accumulato terriccio di pensiero, *mould of thought*, se posso esprimermi così, in cui solo una filosofia come quella di Platone poteva gittare le sue radici e trovare alimento ».

CAPITOLO QUARTO

AUTENTICITÀ DEL DIALOGO

Però, prima di profondarmi in una nuova e minuta disamina, giova trattare una quistione preliminare, cioè se il Cratilo sia di Platone.

1.° Ho detto poco avanti che non se n'è dubitato insino allo Schaarschmidt. Però, prima di discutere gli argomenti suoi, è bene dire che l'Ast nella sua vita di Platone aveva congetturato che il dialogo fosse sì nella sua principal parte lavorato bene e ponderatamente, ma nel principio e nella chiusa abborracciato, anzi non si dovesse ritenere che un abbozzo: sicchè non ci resta oggi solo, se non perchè sieno andati smarriti tre o quattro altri dialoghi coi quali faceva tutt'uno, una trilogia o tetralogia di cui era un membro. La congettura è tuttaquanta campata in aria. Le cagioni che se ne traggono da una cotal lassezza nel tessuto suo, saranno provate vane col mostrare invece quanto questo sia serrato e come niente vi abbia di spezzato e di duro, ma tutto invece fili, e i trapassi da un punto all'altro sieno, sì, rapidi, ma probabili e naturali. L'indurre poi da quel cominciare subitaneo, non insolito del rimanente in Platone (106), che il dialogo non avesse potuto cominciare così, mostra un assai scarso sentimento dell'arte. Sin allora avevano discorso Cratilo ed Ermogene; e la lor conversazione, come Er-

mogene dice e dall'indole della mente di Cratilo s'intende, non era progredita punto, non aveva portato nessun frutto. Doveva Platone cominciare dall'esporla per andare a' versi dell'erudito tedesco? Quello stesso trascurarla, la mostra. Il dialogo non comincia, se non dove il pensiero investigativo di Socrate comincia a muovere le opposte sentenze, rimaste sinallora inerti sulle labbra dei due interlocutori. L'entrata improvvisa è il primo e forse il più bel tratto del dialogo.

2.° Lo Schaarschmidt (1822) non si giova del sospetto dell'Ast; n'ha, per cominciare, un altro suo. Il Cratilo ha una natural connessione col Teeteto; i soggetti dell'uno e dell'altro si toccano. Il primo finisce con un invito di Socrate a Cratilo di ripensarci su e se ne discorrerebbe poi un'altra volta. Si può dire, che quest'altra volta ha luogo appunto nel Teeteto, tanto più, che Cratilo è propriamente chiamato a riconsiderare non già la quistione principale discussa nel dialogo — la ragione del significato dei vocaboli —, ma un punto di dottrina toccatovi da ultimo, se, cioè, le cose fluiscano sempre, secondo vuole Eraclito, ch'è appunto quello che nel Teeteto è dibattuto. Osservazione, per vero dire, più a sproposito non si può pensare! I due dialoghi non hanno a comune altra persona che Socrate solo. Nel Teeteto Cratilo ed Ermogene non appaiono; sicchè si avrebbe uguale appicco a dire che Platone, variando le persone, ha voluto sciogliere l'un dialogo dall'altro, o di certo ha pensato ciascun dei due dialoghi da sè

e in nessuna esterna connessione coll' altro. Ma lo Schaarschmidt invece suppone ch' egli abbia fatto il contrario; e si senta la sua ragione! Il Teeteto comincia con questa domanda di Euclide a Terpsione: *Sei venuto ora ora di campagna, o Terpsione, o da un pezzo?*; e il Cratilo, d' altra parte termina con un rinvio della discussione non finita al ritorno di Cratilo di campagna. Ora, ecco, poichè nel Cratilo il filosofo di questo nome è per andare in campagna, e nel Teeteto Terpsione n' è tornato, vuol dire, che l' una conversazione è stata tenuta innanzi all' altra o piuttosto Platone vuole che ce le figuriamo in quest' ordine! Noi italiani questo lo chiamiamo arzigogolare.

3.° Nè qui solo. Il Teeteto termina con un altro rinvio di discussione, non a tempo indefinito, come il Cratilo, ma alla mattina dopo; che intanto Socrate dice di dovere andare al portico del Re a rispondere all' accusa di Meleto. Ora, l' Eutifrone è appunto una conversazione tra questo sacerdote e Socrate, propriamente sotto quel portico, dove s' incontrano quello stesso giorno. Sicchè questa conversazione è immaginata seguire a quella del Teeteto. D' altra parte, la conversazione, ritratta nel Sofista, è supposto che sia appunto quella rinviata al giorno dopo nel Teeteto, e quella nel Politico, è detto seguisse nello stesso giorno. Adunque, dice lo Schaarschmidt, in due giorni avrebbero avuto luogo cinque conversazioni di tanto peso e lunghezza, quali son quelle narrate nel Cratilo, nel Teeteto, nell' Eutifrone, nel Sofista e nel Politico: dove non suppone sol-

tanto, che le due conversazioni dei due primi dialoghi si connettano esteriormente, ma altresì che abbiano avuto luogo lo stesso giorno o in due giorni consecutivi: il che mostra ch' egli abbia saputo da qualcheduno non solo che Cratilo nell'andare in campagna o nel tornarne si sia trasformato in Terpsione, ma altresì ch' egli è tornato o quel giorno stesso o il giorno dopo e la trasformazione sia accaduta nell' uno o nell' altro. Che ragionare critico sia questo, io non intendo; ma lo Schaarschmidt, per giunta, non ne trae già, che l' una o l' altra di tali conversazioni non sia accaduta, e che l' uno o l' altro dialogo sia spurio, ma che non ne sia accaduta nessuna, e che i dialoghi, dal Teeteto in fuori, sieno spurii tutti, avendo un imitatore qualunque preso occasione dagli accenni in principio o in fine del solo legittimo a foggiarne altri e per acquistar loro credito, appioppatoli a Platone. Se non che il falsario s' è scoperto in questo, che ha ricordato nel Cratilo la conversazione fatta con Eutifrone, senza badare che se questa ha avuto luogo avanti a quella con Cratilo, non può essere accaduta dopo quella con Teeteto. S' intende: se il discorso con Teeteto ha preceduto quello con Eutifrone e deve avere seguito quello con Cratilo! Ma, lasciando stare che è tutta ultronea la congettura che la conversazione con Cratilo sia anteriore a quella con Teeteto, dove ha invece fondamento quest' altra che, poichè Platone ha narrato nell'Eutifrone una disputa di Socrate con questo, debba riferirsi nel Cratilo appunto ad essa, come se Socrate non avesse potuto avere nessun' altra occasione mai di discorrere con Euti-

frone se non quella molto singolare da cui ebbe motivo il dialogo che ne porta il nome?

4.° Ora, qui mette conto di fare una osservazione. A me pare che frantenda la molto predicata ed elogiata arte di Platone chi dagli accenni suoi circa le occasioni di ciascun dialogo trae tali conseguenze dirette e rigide sul tempo, in cui hanno avuto luogo, introducendo così tra essi una connessione puramente storica. Certo, le conversazioni del Teeteto, dell'Eutifrone, del Sofista, del Politico son rappresentate come seguite l'una dopo l'altra; ma fra il primo e i due ultimi la connessione è soprattutto logica, fra i due primi è soprattutto morale: voglio dire, che il fine, per il quale il Teeteto è posto avanti all'Eutifrone, è rappresentare la serenità intellettuale e morale della persona di Socrate il giorno stesso che deve rispondere a un'accusa capitale; e il fine per cui i tre ultimi dialoghi son fatti succedere l'uno all'altro, è in una cotal perfezione che l'uno aggiunge alla trattazione dell'altro, quantunque appaia assai più stretto e intimo il vincolo tra il Teeteto e il Sofista, di quello che sia tra questo e il Politico. Di qual natura quest'ultimo vincolo sia, ragionerò altrove; a prova di ciò che affermo qui, mi preme soltanto e mi basta notare che se Platone avesse inteso figurare le conversazioni del Sofista e del Politico succedute in un giorno e il giorno dopo quelle del Teeteto e dell'Eutifrone, avrebbe di certo dovuto spiegare come mai Socrate fosse tuttora libero, e non l'avesse l'Arconte Re ritenuto in carcere, o certo, avrebbe pur fatto qualche cenno di ciò che avanti a quello s'era concluso il giorno innanzi.

5.° Un secondo argomento dello Schaarschmidt contro il Cratilo è questo, che non v'ha testimonianza antica, abbastanza sicura, mettiamo Aristotele, che l'attesti di Platone. Io qui non posso entrare nella discussione de' modi in cui Aristotele cita Platone, e nel valore di ciascuno di questi modi a provare l'autenticità dei dialoghi a cui si riferiscono. È questione più larga che non sia il punto di cui solo m'occupo qui. Nè posso trattenermi sull'altra, se le testimonianze di Aristofane di Bisanzio vissuto un po' meno di tre secoli avanti Cristo (107) e di Trasillo (108), contemporaneo a Cristo, possano valere sole a salvare l'autenticità di tutti i dialoghi Platonici, distribuiti da essi nelle lor trilogie o tetralogie. Ma mi par trascurata a torto la testimonianza di Dionigi d'Alicarnasso, vissuto un mezzo secolo innanzi a Trasillo. Egli cita il Cratilo, come quello dei dialoghi di Platone in cui questi che loda d'avere per il primo discorso di etimologia, n'ha ragionato di più; e si giova di un luogo di esso, traendone una dottrina rettorica (109). E certo, Boezio non può essere garante dell'autenticità di un dialogo di Platone; pur, senza dubbio, egli ha tratto da più antico commentatore, forse Alessandro Afrodisiense, quella citazione del Cratilo, riferita più su, e in cui non ne è detto solo il titolo, ma riassunta la dottrina nel senso che Platone tragga dalla natura la ragione del significato dei vocaboli (110), onde la contrappone a quella di Aristotele, che nega ciò e dice il significato dei vocaboli venire dall'uso. Adunque, Boezio, o piuttosto

il commentatore antico ond'egli attinge, credeva che Aristotele nel luogo *de interpretatione* al quale la sua citazione si riferisce (17, A. 1.), si contrapponesse appunto al Cratilo; e questo stesso mostra di credere Ammonio Ermea nel suo commento (111) alle parole precedenti di poco (16 a 27), che dicono il medesimo. Ora, non hanno ragione Boezio ed Ammonio? Io credo che un accurato esame, come mostrerò più innanzi del 1.° e 2.° capitolo del *de Interpretatione*, provi che Aristotele avesse dinanzi agli occhi la dottrina Platonica del Cratilo, e intendesse riprovarla. Se ciò è vero, il Cratilo s'avrebbe a ritenere uno di quei dialoghi i quali non sono bensì citati in Aristotele coi loro nomi come Platonici — e di questi ce n'è assai pochi, il Timeo, la Republica, le Leggi — ma per indiretto e senza nominarli, v'è chiaramente alluso (112).

6.° Gli altri argomenti dello Schaarschmidt son tratti o dall'esame della tessitura del dialogo, secondo è intesa da altri o da lui; ovvero dalla dottrina che vi s'espone, comparata con quella di dialoghi di autenticità sicura o dalle somiglianze che vi si scorgono con altri luoghi di Platone, di Senofonte o d'Aristotele. Lasciamo stare i primi e i secondi: sarà più facile ribatterli nella disamina che ritenterò del dialogo, a' punti in cui le osservazioni dello Schaarschmidt cadono, ovvero in quella dei dialoghi posteriori nei luoghi dove si afferma che la dottrina di questi sia in contradizione con quella del Cratilo. Mi contenterò soltanto qui di notare, che gli eruditi tedeschi sono smisurati, così nell'elogiare uno

scritto di uno scrittor classico antico sino a che continuano a credere che sia suo, come nel biasimarlo, appena si son persuasi che non gli appartenga. Abbiamo visto con quanta ammirazione s'è da molti di essi parlato del Cratilo; lo Schaarschmidt non vi trova nulla che non gli paia scipito e indegno di Platone. Per lui non è uno scritto Platonico, non può essere; tutti i caratteri di un tale e tanto autore gli mancano. È soprattutto per difetto di questi caratteri, che l'autenticità n'è negata. Sono, dunque, criterii interni quelli sui quali questa negazione principalmente si fonda. Ora l'applicazione di essi è estremamente difficile. Se, come taluno pretende, i critici alessandrini non ne ebbero altri per suggellare come Platonici, i più degli scritti che si son conservati per tali sino a noi, può stare che rispetto all'uno e all'altro abbiano errato, ma noi siamo esposti per lo meno a errare altrettanto nel rigettarne il giudizio. Il criterio, difatti, che ci guida, è estremamente sdrucciolevole. Noi ci facciamo un concetto di quello che sia Platonico, di ciò che costituisca il proprio dello stile di lui, di quale sia stata la dottrina sua, da quelli dei suoi dialoghi, che ci paiono incontestabili — e questi non sono gli stessi per tutti —; e, fattoci questo tipo, lo confrontiamo ai dialoghi che ci paion soggetti a dubbio, e provando che, a parer nostro, non si confanno a quello, li condanniamo. Ma qui si nasconde una petizion di principio: lasciamo stare se quel tipo ce lo siamo formato o no a ragione e perfettamente; è certo, ch'esso dovrebb'essere in

parte diverso, se fossero stati di Platone quei dialoghi che danniamo mediante esso; così, per dirla in altro modo, adoperiamo nel dar sentenza un giudice che abbiamo fornito di sola una parte della dottrina che gli occorre a sentenziar bene, e l'adoperiamo a danno della dottrina ond'egli ha appunto difetto. Io dubito che un siffatto metodo possa mai menare a scoprire una conclusione, che paia vera a nessun'altro da quello in fuori che l'ha dedotta.

7.° Tanto più che per giungervi come si sia, non v'è probabilità che resti ferma. Ermogene, per esempio, non appare in altro dialogo di Platone. Ora, questo non accade a lui solo, bensì ad altri parecchi; e tra questi a Timeo, che appar solo nel dialogo che ne porta il nome ed è di autenticità sinora incontestata e, per verità, incontestabile. Ora, a ognuno parrebbe che una prova che si potesse da Platone mettere cotesto Ermogene a discorrere con Socrate, è certamente questa che nel secondo dei Memorabili di Senofonte si trova mentovato come una persona amata e stimata da Socrate, di buona e bella indole quale è appunto dipinto nel Cratilo; e nel quarto è detto figliuolo d'Ipponico (113). Invece, allo Schaarschmidt questa diventa una prova che non Platone, ma un imitatore qualsia, traendo questo Ermogene da Senofonte, n'ha fatto un interlocutore di Socrate in un dialogo che gli premeva di far passare, non già per suo, ma per Platonico. E per fortuna lo Schaarschmidt, che è tutt'altro che diligente, scorda o ignora che cotesto Ermogene appare anche nel Simposio di Senofonte, come

ho detto più su, e con tratti affatto somiglianti a quelli che mostra nel Cratilo. Se l'avesse saputo, questa gli sarebbe riuscita una ulteriore conferma dell'imitazione grossolana scoperta da lui; mentre è, di certo, un'ulteriore prova che Ermogene era una persona viva e vera della compagnia di Socrate, e Platone l'ha tratta, come tante altre, di mezzo a questa.

8.° Darò un altro esempio; perchè vedo con dolore introdursi in Italia l'abuso d'una critica siffatta, e mi piacerebbe mettere sull'avviso coloro che se ne lasciano trascinare, giacchè non ne caveranno altro effetto che d'un infinito e vano sciupío di tempo. Di dove è venuta a cotesto imitatore supposto l'idea di trattare il soggetto del Cratilo? Da ciò, che nell'Eutidemo (277 E) è attribuita a Prodico la sentenza che bisogna ammaestrarsi nella giustezza dei vocaboli, περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος; se non che da quell'imitatore rozzo ch'egli era, la locuzione rubata l'ha anche frantesa; poichè giustezza dei vocaboli nell'Eutidemo vuol dire il retto uso di essi, distinguendo bene il significato di ciascheduno, dove il pover uomo ha inteso che volesse dire la ragione del lor significato, il titolo di ciascheduno a valere quello che vale. Da questa diversità nel senso della locuzione si sarebbe dovuto a fil di logica indurre che la tentazione di servirsene a esprimervi il problema del Cratilo non sarebbe potuta venire dal trovarla a indicare tutt'altro nell'Eutidemo: bensì, che poichè i sensi n'erano due, bisognava concluderne che davvero fosse usata nei due; e si sarebbe potuto facilmente

trovarne la ragione nella lor connessione: giacchè uno dei fondamenti della distinzione precisa del senso dei vocaboli — l'ὀρθότης dell'Eutidemo — è il ricercare la ragione del lor significato; che è, in generale, l'ὀρθότης del Cratilo. E che Prodico dall'una cosa passasse all'altra è accennato nel Cratilo stesso; dove si può congetturare che il suo corso di cinquanta dramme abbracciasse le due trattazioni, quello d'una dramma solo la prima.

9.° Ma dove lo Schaarschmidt erra in tutto, è nel suo giudizio di quale mai fosse la speculazione sul linguaggio a' tempi anteriori a Platone o di questo: e fa maraviglia che gli studi del Lersch, del Deuschle, dello Steinthal — che del rimanente non cita — l'avessero lasciato al buio. Senza ciò, come ben nota il Benfey, non avrebbe potuto ritenere il Cratilo una composizione posteriore ad Aristotele; nè affermare che cotesto plagiario a rovescio, imitatore non meno capriccioso che originale, avesse, di suo capo e affatto a sproposito, applicato al linguaggio la quistione, che aveva trovato fatta nel Gorgia rispetto alla giustizia; se questa cioè, fosse da natura, φύσει, o per consuetudine, νόμῳ, ἔθει; che vuol dire, se ci sia un diritto ideale; o sola la forza *fa nomarsi dritto!* La qual affermazione davvero stravagante dello Schaarschmidt ci avverte che prima di tornare a discorrere del Cratilo, dobbiamo ricercare quali occasioni vi fossero nella speculazione contemporanea a discutere del soggetto che vi si tratta.

CAPITOLO SESTO

I PRECEDENTI DEL CRATILO

1.° La migliore, anzi quasi l'unica fonte di una risposta alla domanda con cui abbiamo chiuso il capitolo precedente, è il Cratilo stesso. Già dal modo, come vi si entra nella quistione che vi si dibatte, appare che questa non esce dallo spirito dello scrittore, ma gli è presentata dalla speculazione contemporanea. Cratilo ed Ermogene ne discorrevano da un pezzo. Le due opposte sentenze che sostenevano, non erano certo di loro soli, ma l'una, quella di Cratilo, della scuola di cui egli è e si professa, l'Eraclitea; l'altra non si può affermare colla stessa sicurezza di quale scuola fosse, ma certo di qualche altra era, e d'altra parte, è pur quella a cui la ragione volgare si ferma da prima. Ora, per prima cosa, guardiamo più da vicino quali le due sentenze fossero.

2.° Platone, come già ho accennato in principio, non l'esprime sempre colle stesse parole; anzi, varia la formola dando così, direi, ad intendere che il concetto di ciascuna delle due non ne ha ancora una precisa. Ermogene dichiara per la prima volta la sua col dire che, a parer suo, il vocabolo che indica ciascuna cosa, è quello in cui gli uomini che l'usano, si son accordati; il significato se ne deriva da un patto (ξυνθήκη 383 A). Ma se Ermogene formula lui la propria sentenza, Cratilo non lo fa, anzi lascia che anche

la sua sia esposta da quello. E l'esposizione che n'è fatta da Ermogene, è che ciascuna cosa ha il nome dalla propria natura; sicchè se il vocabolo con cui la cosa è indicata, è quello che la natura di essa detta e vuole, allora è vocabolo; se no, no. Adunque, di queste due sentenze la prima pone nell'arbitrio soggettivo di quelli che usano il vocabolo, o molti o pochi e qualunque sia la causa e il modo del loro consorzio, insomma nell'uso loro (ἔθος), la ragione del valore significativo del vocabolo; la seconda, invece, nella necessità oggettiva della natura della cosa espressa.

Si badi: la differenza tra le due dottrine non sta in ciò, che secondo l'una ci sia qualcuno che crea il vocabolo, e nella seconda un creatore non occorra, ma il vocabolo sia come un'emanazione della cosa stessa. Nell'una e nell'altra, qualcuno che crea il vocabolo, ci deve essere. Soltanto, nella prima il vocabolo è creato solo con questo, che il suono ond'è costituito, senza nessuna attinenza alla cosa detta, è scelto d'accordo tra due o più a indicarla; nella seconda, invece, il vocabolo è creato con questo, che chi costituisce il suono in cui esso consiste, lo conforma alla natura della cosa da indicare. Perciò nell'una e nell'altra il vocabolo è *messo* da qualcheduno (τιθέναι, κεῖσθαι 384 D; 385 A; 385 D; 389 A; *passim*); la creazione è un atto, quello per cui il vocabolo è dato alla cosa (θέσις 390 D; 397 C). La differenza quindi tra le due dottrine non sta nel negare colla seconda e nell'ammettere colla prima, che un agente, un creatore occorra, e

occorra un atto, una creazion del vocabolo; bensì nel modo di quest'atto, nella relazione che ne risulta tra il vocabolo e la cosa.

3.° I vocaboli, che sono adoperati a significare il *mettimento*, se m'è lecito dire così, la *posizione* dei vocaboli per patto, sono tutti bene appropriati; ma il principale è ξυνθήκη (384 D) che vale *mettimento in comune* tra due o più; torna il medesimo ὁμολογία (384 D), *consenso*. La parola νόμος in tanto è adatta in quanto la *legge* o *consuetudine*, come essa si può nei diversi casi tradurre in italiano, è supposta avere a fondamento il patto o contratto. E che questo supposto fosse assai facile in quelle città libere greche, dove la legge era effetto d'un consenso della cittadinanza, appare di per sè; ma si ritrae anche dalla congiunzione in Platone stesso delle parole *legge* e *patto* per indicare le norme di vita cui il cittadino obbedisce: talora queste norme son dette *patti* soltanto (114). Basterà citare per giunta il luogo d'Aristotele nella Repubblica (115): *la legge è patto, e secondo disse Licofrone il sofista, patto mallevadore a' cittadini dei lor diritti rispettivi.* Però, νόμος non ha necessariamente questo solo senso soggettivo, e quando s'intenda altrimenti, diventa impropria all'uso che qui n'è fatto. Perciò, forse, nel Cratilo non è adoperata sola; ma insieme con ἔθος, *uso* (384 D). Anzi dov'è adoperata sola, serve piuttosto, non già a esprimere la sentenza di Ermogene, bensì a confonderla con quella di Cratilo, ovvero a passare dall'una all'altra (116); e di ciò dirò la ragione più innanzi.

L'ultima parola è ἔθος, *uso*. La sua etimologia

la congiunge e con τιθέναι, *mettere, porre* (117), e con ξυνθήκη, *patto:* sicchè ἔθος si trova e solo e congiunto con ξυνθήκη a significare la sentenza di Ermogene (118). In che cosa consista, Platone lo dice molto esplicitamente: « *è effetto di uso quando io, nel pronunciare un suono, ho un concetto, e tu sai che io l'ho* » (119).

4.° D'altra parte φύσις, *natura,* non è la sola parola adoperata a indicare la sentenza di Cratilo. Quanto alla parola stessa, è bene notare che nell'Iliade non si legge, quantunque vi si trovi il verbo; invece si legge nell'Odissea (X, 303) e v'ha significato di *natura* in senso non di *forza che crea,* bensì di *stato* o *qualità* distintiva della cosa (120). E questo parrebbe il significato originario e più vicino all'etimologia (121); ma alcuno almeno dei poeti filosofi del sesto secolo crederei che gli desse l'altro; e si direbbe che alla sua fantasia una etimologia alquanto dissimile si presentasse come più ovvia, quella d'una derivazione del sostantivo dal futuro attivo (φύσει, *Iliad.* 2, 235) del verbo. E di fatti, φύσις ha senso di *forza intima che crea* in un verso di Empedocle; e questo significato vi è contrapposto all'altro di φύσις in senso di mescolanza, e vi si dichiara che solo la φύσις in questo secondo senso esiste. Nel Cratilo φύσις è inteso in senso di *stato* o *qualità determinativa* della cosa; e per quanto noi possiamo giudicare, questo era anche quello in cui l'usava Eraclito (122), della cui scuola Cratilo si professa.

E poichè φύσις, *natura,* intesa così, vale realità oggettiva, qualcosa che si contrappone al-

l'uomo e vuol essere riconosciuto da lui, è scambiata nel dialogo con altre parole, che hanno il valor medesimo: *verità, ragione, giustizia.* Sicchè il vocabolo, ch'esprime la natura della cosa, è detto anche essere il *vero*, il *conforme a ragione*, *il giusto* (123).

5.° A ogni modo, però, così la dottrina soggettiva dell'uso, come quella oggettiva della natura, danno una ragione del significato del vocabolo; spiegano in diverso modo com'esso compia l'ufficio di designare la cosa. Questa ragione in genere, qualunque e comunque sia, è detta nel Cratilo l'ὀρθότης sua, il *perchè* esso sia quello che è. Ma quantunque non vi si neghi a dirittura, che l'uso da sè solo dia anche questa ragione, pure, come ho già detto addietro, par più propria, più intrinseca quella ch'è data dalla rispondenza del vocabolo colla natura della cosa. Sicchè l'ὀρθότης è intesa talora in senso generale, come la ragione, quale si sia, del vocabolo; ma il più delle volte, più precisamente, come la ragione oggettiva di esso (124).

6.° Questa, sto per dire, ricchezza e varietà di terminologia delle due opposte dottrine discusse nel dialogo, è già una prova che dovevano pur formare uno dei luoghi più usuali della disputa contemporanea. E difatti, il Cratilo è uno dei dialoghi, in cui è fatto accenno più spesso a speculazioni di altri. In genere, vi si discorre, come se fosse un pensiero di antichi (418 B), di molto antichi (411 B), di antichissimi (418 C) quello che vi si cerca di scoprire. Vi si allegano Omero, Orfeo, Anassa-

gora, Eraclito; vi si allude agli Eleatici. La dottrina di Ermogene è provata falsa a lui stesso col mostrargliela connessa colla dottrina speculativa di Protagora (385 E) e di Eutidemo (386 D). E i sofisti in genere sono citati come professori nella materia dibattuta nel dialogo (391 B); e due soprattutto, Protagora (391 C) e Prodico (384 B). Infine, le molte spiegazioni dei vocaboli che vi si tentano, sono, se non tutte, la più parte, attribuite, non propriamente a Eutifrone, ma a una sorta d'ispirazione, a cui Socrate è soggetto per dato e fatto di lui. E questi sono accenni palesi; ma luoghi, in cui l'allusione è sì a persone indeterminate, ma non appar meno manifesta l'intenzione di attribuire ad altri il pensiero che s'esprime, ve ne sono molti altri. Ora questa può essere verità o arte; ma anche quando fosse arte, non attesterebbe meno che questo era un discorso di molti, dappoichè non si sarebbe potuto rappresentarlo come tale, se non fosse stato di nessuno o di quello solo che scriveva.

7.° Del resto, è verisimile, che bene ab antico gli uomini si facessero questa domanda: Perchè il tal vocabolo esprime la tal cosa? Donde viene a un vocabolo la virtù d'indicare piuttosto uno che un altro oggetto? Non occorre punto una gran cultura per sentire questa curiosità, o per sodisfarsela come si sia. Anzi il bisogno e il gusto di trovare facilmente una risposta è natural causa che alcune parole prendano un suono piuttosto che un altro. Se in italiano s'è detto *battifredo* quello ch'era nel latino medievale *belfredus*

o *berefredus* (fr. *beffroi*), la cagione n'è stata questa, che al sentimento popolare italiano è piaciuto formare la parola in maniera che vi si sentisse *battere*, e paresse originata da questo: e se noi diciamo *vedetta*, non è già perchè derivi da *vedere*, — poichè in realtà è tutt'uno con *veletta*, *breve veglia*, dallo spagnolo *vela* che è *vigilia*, — ma perchè al sentimento popolare è parso bene accostarla a *vedere*, che è lo scopo; e il *Capitolium* è diventato *Campidoglio*, per averne, indicandovi un'etimologia fallace, un senso chiaro; e così *necromante* fatto *negromante*, e cento altre alterazioni simili. Il caso medesimo s'è dato nelle lingue antiche; βούτυρον, *burro*, non è parola composta come parrebbe dal modo ch'è scritta, da βοῦς e τυρός, bensì è scitica di origine, e trasformata poi dal sentimento popolare dei greci per modo che nella lingua, in cui è entrata, esprima la cosa significata da essa per il senso che v'hanno le parole in cui pare che si disciolga. Se Deucalione e Pirra, gittando sassi, hanno generato un popolo, si deve in tutto a ciò, che nel popolo greco, presso il quale n'è stata inventata la favola, popolo è λαός, e sasso è λᾶας o λᾶς (125).

8.° Che Omero e gli altri poeti usassero questa maniera di etimologia, non c'è bisogno di prova; tanto gli esempi abbondano. E si può credere che ciò che muove il sentimento popolare o la fantasia poetica primitiva a così conformare il vocabolo che ricordi il senso della cosa o se ne possa argomentare la natura di questa, è il presupposto d'un intimo vincolo che deva pure stringere il vocabolo all'oggetto; onde una delle

superstizioni più antiche è pur questa, che l'invocazione del vocabolo produca una evocazione dell'oggetto e sia capace di effetti miracolosi. Se nei nomi delle persone Omero vede un presentimento del destino che le aspetta o un augurio di quello che se ne spera, ciò accade perchè egli ha il sentimento che un siffatto vincolo esista. Sicchè quello che a noi in questi poeti potrebbe parere un bisticcio, non è in realtà tale; bensì l'espressione di una connessione immaginaria, ma pur creduta, sentita. Se Autolico vuole (*Odiss.* XIX, 406) che il genero e la figliuola chiamino il lor figliuolo 'Οδυσσεὺς, perchè egli aveva molti a sdegno, ὀδυσσάμενος, il poeta ha sentito davvero che nella disposizione di animo di Autolico e nel nome che questi ne derivava, v'era il suggello del fato di tutta una vita. E a un tale istinto è affine quell'altro, fonte così copiosa d'inventiva mitologica, che per ispiegarsi l'etimologia di un vocabolo immagina tutta una storia; come, p. e. sarebbe, secondo alcuni (126), il caso di tutta la favola della Sfinge nata per intero dal nome di Edipo, intorno a cui, diventato persona umana, di sole che egli era stato in origine, essa s'intreccia, per chiarirselo con una etimologia fantastica. Ma di simiglianti creazioni, e molto più incontestabili, tutte le più antiche storie dei popoli son piene.

9.°. Quando e per opera di chi queste prime riflessioni, appena sciolte dagl'istinti che avevano loro date le mosse, si sien convertite in riflessioni più alte, e abbian dato luogo a una, non voglio dire scientifica, ma più pensata ricerca

della ragione del significato dei vocaboli, noi non sappiamo. Se potessimo aver fede in testimonianze molto al paragone recenti, noi dovremmo credere che già nel primo periodo della filosofia greca, anteriore a Socrate, la speculazione su questo soggetto sia stata molto vivace e persino fruttuosa. Tutte le diversità di opinione sarebbero nate sin d'allora. Pitagora avrebbe propugnato la sentenza, che Platone attribuisce a Cratilo: Democrito quella di Ermogene. Quanto al primo, si racconta che interrogato, qual mai fosse la più sapiente cosa, rispondesse: il numero. — E quale la seconda in sapienza? — Colui che ha messo il nome alle cose: giacchè, — questa sarebbe stata la sua ragione, — non è da tutti l'inventare i nomi, bensì da uomo che vede la mente e la natura degli enti. Se non che il Neoplatonico da cui abbiamo questa informazione, ha avuto cura di accompagnarla di spiegazioni che sentono d'un pitagorismo molto posteriore al filosofo di Samo, e così di levarle fede (127). Nè è chiaro, se nella presunta sentenza di questo s'intenda discorrere di una persona, ὁ θέμενος, come parrebbe dalla formola riprodotta (128), ovvero di un'attività spirituale, a cui si suppone che spetti la creazion dei vocaboli, come parrebbe da altre formole, che ci riferiscono il medesimo, ma in cui quella persona diventa un neutro, τὸ θέμενον (129). Anzi quello stesso Neoplatonico, di cui abbiamo citato le parole, mentre grammaticalmente par che designi come persona l'inventor dei vocaboli, spiega che inventore dei vocaboli propriamente, secondo

i Pitagorei, sia l'*anima*, ψυχὴ, e del numero, la *mente*, νοῦς; il che vorrebbe dire che in quella risposta non si dà già il primo luogo a un'essenza oggettiva delle cose, e il secondo a un uomo; bensì il primo alla νοῦς, come ricettacolo di tipi o idee, il secondo alla ψυχὴ, come ricettacolo d'immagini, e quindi di vocaboli che immagini sono. Noi, quindi, nè possiamo credere all'autenticità della sentenza attribuita a Pitagora, e neanche determinarne con chiarezza un senso preciso. Niente, certo, vieterebbe di credere, che la tradizione di una sentenza di lui sul linguaggio, della quale il più antico testimone ci resta Cicerone (130), abbia questo di vero, che Pitagora esprimesse, a chi ne lo richiedeva, una gran meraviglia della sapienza di colui che primo inventò il linguaggio; e che si derivasse da lui l'opinione che si ritrova nel Cratilo, sull'intervento della persona nella creazione di esso. E quantunque possa rimanere dubbio, se quest'opinione fosse tratta dal Cratilo per attribuirla a lui (131), anzichè discendesse da lui nel Cratilo, pure al modo che Platone se ne serve, è più ragionevole il supporre che non la inventasse già lui, bensì se ne giovasse, come di una dottrina comune e che non gli si contesterebbe. Difatti, come il Deuschle osserva, e sin qui con ragione, Platone non la dimostra, e la riproduce più volte molto variamente e indeterminatamente. Il νομοθέτης o legislatore, che inventa i vocaboli, appare all'improvviso (388 D) (132); e dove è uno solo (431 C E), dove son più (429 A 437 E): dove anche discorre solo di persone che hanno

messo i nomi (411 B 418 A 439 C), senza chiamarle legislatori; dove si contenta di dirle gente non da poco (401 B), antichissimi (411 B); e infine in un luogo, non son già persone quelle a cui reca l'invenzion del vocabolo, ma il pensiero, διάνοια (416 C), però non il pensiero in astratto, bensì quello di qualcheduno (416 C; 418 C).

10.° Abbiamo più sicura testimonianza che la quistione trattata nel Cratilo richiamasse l'attenzione di Eraclito e di Democrito, e forse che già una soluzione ne fosse tentata dal primo e contradetta poi dal secondo.

A cominciare da Eraclito, è chiaro per prima cosa, che se di altri filosofi è dubbioso che Platone si voglia o no riferire ad essi in questo dialogo, di lui non è dubbio. Già Cratilo se ne professa discepolo (440 E), e tale, come s'è detto addietro, ci appare nella storia: e nel dialogo, innanzi che apra bocca, l'accenno a Eraclito, talvolta espresso (401 D: 402 A C), tal'altra sottinteso, è frequente. Pare anzi che serva a tener viva l'attenzione di Cratilo, e a preparare la sua entrata nella conversazione. Necessario, quindi, è soltanto questo: giudicare che ufficio compia la menzione di lui e se Platone lo tragga in mezzo per qualche sua dottrina sulla ragione del significato dei vocaboli, ovvero per mostrare in che differisca dalla dottrina Eraclitea del flusso d'ogni cosa, la sua delle idee.

Ora, in quella ultima risposta di Cratilo dove dice di preferire l'opinione di Eraclito a quella opposta di Socrate, quantunque non ricusi di ripensarvi su, non si tratta che della dottrina

del flusso (133). Certo questa dottrina è stata riscontrata precedentemente nella maggior parte dei vocaboli presi in esame, come dovrò dire più innanzi: ma non mai è attribuito a Eraclito l'avervela voluta ritrovare lui, l'averla voluta provare per questo modo. Socrate, il quale riconosce molto probabile che essa sia appunto la dottrina che si rispecchia nelle parole, non crede che ciò succeda perchè i primi creatori dei vocaboli fossero eraclitei, ma perchè s'eran come storditi, erano stati come presi da un capogiro davanti alla novità delle cose (439 C). Anzi Cratilo stesso, quando Socrate, dopo avergli sciorinato molte etimologie, intese a provare che quella fosse la dottrina dei primi inventori dei vocaboli, gliene recita altre da cui s'arguirebbe che la dottrina fosse appunto la contraria, non ricalcitra, ma si contenta di rispondere, che pure il maggior numero è della prima (437 D). Noi non abbiamo quindi dal Cratilo un chiaro indizio, che nè Eraclito nè Cratilo stesso avessero fatto uso dell'etimologie, come di mezzo adatto a provare il sistema speculativo della scuola.

Ma se intorno a questo, col solo dialogo Platonico, non possiamo affermare nulla, ricaviamo pure da esso più punti di dottrina, professati nella scuola Eraclitea, quand'anche non potessimo sicuramente discernere, se risalgano a Eraclito o appartengano solo a Cratilo. Al primo risale di certo il principale di tutti, che « ogni cosa si muova e nulla stia fermo »; sentenza, che addietro s'è detto con quanto rigore fosse intesa da Cratilo (p. 13). Però, si osservi che nel tempo,

in cui il dialogo nostro è immaginato succedere, Cratilo non s'è ancora spinto così oltre, e quantunque Eracliteo convinto, non rifiuta di considerare di nuovo le opinioni che ha accolto. Ma vi sono altri punti di dottrina: quello, comunque si debba intendere, da cui ha occasione la conversazione, che i vocaboli sieno da natura (383 A): l'altro, che i vocaboli sieno messi a fine d'insegnare con essi (428 E); l'altro, che non vi sia vocabolo che non mostri la natura della cosa (43 A, 433 C): quando non lo faccia, non è vocabolo; l'altro infine che il cercare nei vocaboli questa natura, sia l'unico metodo di ricerca (435 D). Ora, questi altri punti di dottrina appartengono anche a Eraclito, o solo a Cratilo suo discepolo? Sono un frutto del pensiero del maestro, o si son maturati nella scuola di lui nel lungo intervallo trascorso dal tempo in cui Eraclito fiorì, a quello di Socrate già innanzi negli anni?

Una risposta sicura è piuttosto impossibile che difficile. Se noi potessimo credere a' commentatori greci del quinto secolo dopo Cristo, Proclo e Ammonio Ermea, ci sarebbe lecito affermare arditamente, che Cratilo anche in tutti questi altri punti rappresenta interamente il pensiero di Eraclito. Difatti, la sentenza che i vocaboli sieno da natura, se da Proclo (134) è attribuita solo a Cratilo, da Ammonio, che del rimanente è di tre quarti di secolo posteriore, a Cratilo insieme e ad Eraclito (135). Ma che fede gli si può avere? Quell'Eraclito, messo lì il secondo, è tratto in mezzo dal primo. S'aggiunge che o sia di un solo la sentenza o dei due, non è

formulata da Proclo e da Ammonio a un modo. Proclo afferma, ch'essa consiste nel ritenere i vocaboli *atti e potenze delle cose, come la leggerezza e il calore è del fuoco:* Ammonio, invece, ch'essa consista nel ritenerli *prodotti, effetti della natura.* Secondo il primo, quegli atti e potenze sono di una natura tutta particolare, stantechè non s'estrinsechino per sè dagli oggetti e non esistano per sè in questi, ma un'azione sapiente e riflessa dei primi inventori dei vocaboli li crei: a sentire, invece, il secondo, il vocabolo è messo alla cosa dalla natura stessa, n'è, come, una impressione sensibile, conforme a quella che gli oggetti danno in altri rispetti. Queste spiegazioni, come le distinzioni, solo in apparenza esatte, tra i diversi sensi, in cui gli antichi avrebbero detto, che i vocaboli hanno origine naturale, sono molto patentemente lambiccature di scuole recenti nelle quali si è spento il pensiero, e da non dovercisi sciupare il cervello.

Noi non abbiamo prova che sin dopo Aristotele fosse fatta di cotesta dottrina della naturale origine dei vocaboli una sottile disquisizione per ispremerne i diversi sensi nei quali si potesse intendere. Fu opera questa degli Epicurei e degli Stoici che gli uni e gli altri l'ammisero. Nel dialogo di Platone, dove n'è discorso per la prima volta, l'origine naturale del vocabolo non esclude che qualcuno lo crei: consiste in una imitazione riflessa, comunque la succeda, dei concetti delle cose col suono articolato. Pure, questa imitazione è necessaria; non può essere il vocabolo, senza che un'imitazione della cosa espressa

vi si riscontri. Aristotele non chiama imitazioni i vocaboli, se non dove discorre dell'uso che ne fanno i poeti (136); dove ne ragiona di proposito nega che siano per natura, e affermando che sieno per patto, dice che sarebbero per natura, quando significassero da sè; invece non significano, se non quando son fatti *simboli*, o, per dirla altrimenti, son tolti a segni delle cose (137).

Ora, il significato della dottrina dell'origine naturale dei vocaboli non dev'essere stato diverso in Eraclito, s'egli l'ha professata. Il tutto sta qui, nel sapere se l'ha fatto. Ora, che nel suo libro *sulla natura* si trovassero alcune etimologie, non si può negare. Il *comune* o *generale*, ξυνὸν, è detto valere *con mente*, ξὺν νόῳ (fr. 91): destino, μόρος, è ravvicinato a μοῖρα, per trarne questa sentenza: — *i maggiori destini hanno i maggiori premii* (fr. 101); di βίος è notato che vale insieme *vita* e *arco* (fr. 67) (138). Quest'ultima omonimia è espressa con tutto il vigore dello stile eracliteo: *dell' arco il nome è vita, l' effetto è morte;* traduzione assai imperfetta, perchè appunto non v'appare, che *arco* è designato collo stesso vocabolo di *vita*. E certo questa sentenza non è per Eraclito un mero bisticcio, bensì l'espressione di quell'identità del non essere e dell'essere, che è la sostanza della sua filosofia. Ma se ne può trarre, ch'egli vi esprima la sua filosofia del linguaggio (139)? Certo no; chè proprio del vocabolo non è d'indicare i due contrari, bensì uno solo. Da tali esempi scarsi — ma scarsi anche sono i frammenti che d'Eraclito ci restano, — ci dobbiamo contentare di trarre

questa povera conclusione che l'etimologizzare, al modo di Socrate nel presente dialogo, non fosse alieno ad Eraclito stesso, un etimologizzare, cioè, inteso a trovare in un'analisi del vocabolo, rozza, senza regola, la ragione del significato, dell'uso di esso.

Ma, credo, possiamo fare abbastanza sicuri un passo più innanzi. Proclo, nel commentario al Parmenide, — libro scritto tutto da lui e di assai maggior valore che non siano gli scolii al dialogo nostro, — paragona la scuola Eraclitea alla Eleatica e alla Pitagorea, e dice che come dell'Eleatica è proprio l'insegnare mediante concetti e della Pitagorea il condurre alla cognizione degli enti mediante nozioni matematiche, così è dell'Eraclitea la via mediante i nomi (140). Ora, qui è propriamente attribuita solo alla scuola Eraclitea la dottrina sostenuta nel nostro dialogo da Cratilo: ma si può credere, che, essendone così propria, risalisse sino all'autore di essa. Nè è a dire che così si concede a Proclo in un luogo quell'autorità che gli si nega in un altro. L'affermazione sua qui non appare il frutto d'un pensiero posteriore, d'un'architettura da scuola, com'era nel luogo citato addietro; bensì, una genuina osservazione riprodotta da lui con parole, forse, almeno in parte, eraclitee (141).

D'altra parte, se non si può affermare, che Cratilo nella fine del dialogo (440 E) attribuisca a Eraclito di sostenere altro che la dottrina del flusso di ogni cosa, si deve anche convenire che Socrate gli ha osservato che il sostenerla porta a ricercare nei vocaboli la natura delle

cose (440 C). Questo, dunque, è indicato da lui come il metodo abituale o naturale di quella dottrina.

E naturale deve credere che fosse, chi guardi e intenda le parole colle quali Eraclito annunzia l'oggetto del suo libro *della natura* (fr. 2). Senza discuterle qui minutamente, come si può veder fatto da altri, mi par chiaro che Eraclito vi si ripromette di voler dissipare l'ignoranza degli uomini sì nelle parole e sì nelle cose; e dice il suo metodo: risolvendo ciascuna cosa secondo natura, e dichiarando come sta (142). E appunto la risoluzione o divisione del vocabolo è uno dei modi più usitati nel dialogo nostro (410 D).

Sicchè, anche scartando tutte le testimonianze e gl'indizi meno probabili, ci resta, pare, abbastanza per ritenere, che in quei due punti di dottrina, — l'origine naturale delle parole e la ricerca mediante i vocaboli, — Cratilo rappresenti il pensiero di Eraclito. Ora, gli altri punti di dottrina; che ho distinto addietro, sono una mera deduzione da questi.

Ora, s'è visto che la dottrina dell'origine naturale dei vocaboli non esclude nel Cratilo l'azione di qualcuno che crei; questi, si può credere, anche nella scuola Eraclitea era chiamato legislatore (431 D). Ma che è la legge, νόμος, nella dottrina di Eraclito? Il medesimo, che nella sentenza opposta in cui s'è vista accoppiata con uso, ἔθος, o patto, ξυνθήκη? No davvero; legge ha in Eraclito un senso trascendentale; vale l'ordine del tutto; l'unico divino da cui le leggi umane (fr. 101) si alimentano (143). La legge,

dunque, non è un fatto soggettivo per essa, un patto, un uso mutevole; è posta insieme coll'intera vita dell'universo e n'è un aspetto; perciò vi si riverbera la realità, ch'è la legge stessa sotto un altro aspetto. Si può dire, che tra il vocabolo e la cosa corra una di quelle armonie, che Eraclito dice risultare da una opposta tensione e delle quali dà ad esempio (fr. 45) la lira e l'arco (144). Questa armonia, di cui l'uomo è istrumento, è ignota a lui stesso (145); ma l'occulta è migliore della manifesta (fr. 47).

11.° Che del rimanente già in Eraclito emergesse il concetto dell'origine naturale del vocabolo, mi par chiarito anche meglio dall'opposizione di Democrito. Tra i due non passa un molto grande intervallo di tempo: senza entrare in più minuta discussione, si può ritenere che Eraclito morisse tra il 470 e il 478 a. C.: e Democrito nascesse verso il 460. Ora, noi di Democrito e dell'opinione sua sul soggetto trattato nel Cratilo abbiamo una molto precisa notizia; e Dio volesse, che potessimo ritenerla tanto autentica, quanto è precisa. Difatti, in quegli scolii citati più volte, è attribuita a Democrito l'opinione che i vocaboli avessero origine dal patto e non da natura; e che di questa opinione sua egli desse quattro prove; l'una, che cose diverse si denominano collo stesso vocabolo; l'altra, che più vocaboli si adattano a significare una stessa e unica cosa; la terza che i vocaboli si mutano, del che avrebbe dato a esempio nomi propri, Aristocle chiamato Platone, Tirtamo Teofrasto; la quarta che non tutti i vocaboli danno luogo

agli stessi derivati; p. e. da φρόνησις si deriva φρονεῖν, da δικαιοσύνη nulla (146). Ora, per prima cosa è da osservare, che questo sviluppo di argomenti è fatto con parole, che certo non sono Democritee; poichè per esprimere l'opinione di Democrito è usata non ξυνθήκη, ma θέσις, *posizione*, parola in questo senso posteriore ad Aristotele, o τύχη, *caso*, di cui si trova sì un equivalente nel Cratilo (147), ma che non è probabile venisse usato da Democrito. Giacchè questi escludeva il caso, e lo diceva inventato dagli uomini per coprire la lor mancanza di consiglio (148); e tutto asseriva si facesse razionalmente e necessariamente (149). Il linguaggio, dunque, non poteva essere cosa irrazionale e casuale esso solo. D'altra parte, gli argomenti stessi mostrano un'analisi dei fatti del linguaggio più minuta e chiara, che a' tempi di Democrito sia lecito supporre. L'ultimo soprattutto mostrerebbe in lui una più specificata cognizione della varia costituzione del vocabolario d'una lingua, in quanto si compone di vocaboli originari e derivati, di quella che s'avrebbe ragione di apporgli. Sicchè si può credere, che nelle forme in cui ci son presentate, coteste prove rappresentino un pensiero più e meglio analitico di quello che fosse il democriteo. E di ciò s'avrebbe altro indizio dalle risposte colle quali lo Scoliaste ci racconta che fossero ribattute (150).

Però abbiamo da questo stesso un'altra informazione, che ci deve fermare; ed è che quegli argomenti avevano in Democrito un proprio termine per significarli; e i termini eran questi; per

il primo, πολύσημον (pluralità di sensi); per il secondo ἰσόῤῥοπον (equilibrio di sensi); per il quarto νώνυμον (assenza di nomi); manca il nome del terzo, che avrebbe potuto essere μετώνυμον (151). Ora, queste denominazioni sulle qualità dei vocaboli accennano a osservazioni quali appunto stanno a fondamento degli argomenti riferiti addietro: e tra i libri di Democrito se ne citano due — e forse son due diversi titoli di uno solo — nei quali avrebbe avuto opportuna occasione di farle (152). Sicchè noi possiamo ritenere, che Democrito si occupasse della origine del significato dei vocaboli, e in contrapposizione ad Eraclito assegnasse a questi una ragione non oggettiva, nella natura espressa, ma soggettiva, nell'arbitrio dell'uomo; e l'appoggiasse sopra alcune osservazioni proprie e nuove concernenti le relazioni rispettive dei vocaboli, considerati nel loro uso, se non così esplicite come quelle che si leggono nello Scoliaste, certo non troppo diverse. E in corrispondenza con questa opinione sua, troviamo usato da lui νόμος in quel senso di consuetudine nata da volontà umana, che ha nel Cratilo congiunta con *uso*, ἔθος, o *patto*, ξυνθήκη; onde la contrappone a *verità*, ἐτεή. « Νόμῳ, scriv' egli, — cioè per consuetudine fondata sopra impressione passeggiera e sensibile — v'è il dolce, e νόμῳ v'è l'amaro, νόμῳ v'è il caldo, νόμῳ il colore; in verità, ἐτεῇ, ci sono atomi e vuoto ». Sicchè si può credere ch'egli esprimesse l'opinione sul linguaggio contraria alla sua col dire, che in questa il linguaggio esistesse ἐτεῇ, anzichè νόμῳ. E s'intende cosa egli volesse dire

col dire νόμῳ; era per lui un fatto apparente e sensibile, mutabile come ogni altra manifestazione ai sensi umani della realità o della natura — giacchè *natura* chiamava gli *atomi* (153) — e in nessuna necessaria corrispondenza con questa: nel qual modo s'intende un'altra espressione sua che i vocaboli fossero simulacri degli Dei (154), immagini cioè fuggitive e vane di quello che solo esiste, ma resta nascosto così al linguaggio come ai sensi. Secondo il qual ragionamento la scuola Democritea doveva essere tanto aliena dall'etimologizzare quanto v'inclinava l'Eraclitea; e come questa aveva introdotto un'analisi metafisica e a priori dei vocaboli, così quella ne avrebbe per la prima principiato l'osservazione e la classificazione.

12.° S'è vista diversamente intesa in due scuole e in maniera affatto opposta la parola νόμος che si usava a spiegare la natura del vocabolo. Anche Empedocle l'adopera nel senso di Democrito (155); e questa opposizione già per sè non è probabile che non fosse fomite di altro pensiero e discussione tra i molti che nel tempo trascorso da Eraclito Socrate s'applicarono a filosofare; che valeva, cercare il perchè d'ogni cosa. Ma dei discorsi che se ne fecero, a noi restano assai poche tracce; e poche più di quelli, che ne tennero e ne agitarono i sofisti, esagerando ciascuno e spingendo a conseguenze estreme la dottrina della scuola da cui aveva preso le mosse. Però, che la quistione del Cratilo non rimanesse loro estranea, il Cratilo stesso, checchè si dica, è prova sufficiente. Bisogna sostenere, che Pla-

tone non sapesse di che cosa trattava egli stesso, se si vuol negare che Prodico e Protagora ne trattassero anche. Poichè, come mai, se non l'avessero fatto, si potrebbe intendere ch'egli, dopo esposta da Ermogene la quistione, faccia dire a Socrate che gliela saprebbe risolvere se avesse sentito una lettura di Prodico (384 B); e consigliargli più innanzi d'insistere presso suo fratello, perchè gliene dica ciò che ne ha inteso da Protagora (391 C)? Anzi in questo secondo luogo sono in generale i sofisti quelli a' quali s'attribuisce di esservi ammaestrati bene e di saperne ammaestrare gli altri (391 B).

Non si può, quindi, in genere dubitare che i sofisti discorressero sul soggetto del quale tratta il Cratilo. Ma possiamo dal dialogo stesso trarre qualche ulteriore notizia di ciò che ciascuno ne dicesse, dell'avviamento presovi da ciascuno?

13.° Si guardi, dov' è citato Prodico e dove gli altri sofisti e Protagora. Il primo, nel principio a dirittura del dialogo, appena posta la quistione; e si citano di lui due letture; l'una più cara, che Socrate dice di non avere udito; l'altra, di minor prezzo, che avrebbe udito; e tra le due è fatta questa differenza che, pur ragionandosi in tutteddue di vocaboli, però del proprio soggetto del Cratilo, — del *perchè*, cioè, e del *come* del lor significato, — si trattasse solo nella prima. Si può dunque affermare, che in essa Prodico esponesse questo *come* e *perchè*. E noi non sappiamo che cosa ne dicesse; ma abbiamo visto nel Protagora (156) e ritroveremo citata e leggiermente derisa in più luoghi da Platone (157) l'arte sua di distinguere

i vocaboli. Ora, è vero che quest' arte può far fondamento sull' etimologie di essi; e nascere dalla dottrina che ciascun vocabolo sia appropriato a esprimere un solo oggetto, affetto, pensiero, e ciò per una tal somiglianza che vi sia tra il suono che esprime e la cosa ch' è espressa; sicchè non si possa surrogare un vocabolo a un altro, ma si devano accuratamente distinguere gli uni dagli altri; però, niente esclude che l' etimologia faccia invece capo soltanto all' uso e a questo chieda quelle varie sfumature di senso che procura di accertare. Di fatti, le poche distinzioni che conosciamo di Prodico, paiono dipendere soprattutto dall' osservazione dell' uso (158). Il che se si ammette, è ragionevole supporre, che in quella lettura più larga egli traesse appunto dall' uso il motivo e la ragione in genere del significato dei vocaboli.

14.° Quanto a Protagora, abbiamo dal Cratilo maggiori informazioni. Si osservi ch' egli è citato dove Socrate, richiesto da Ermogene, è per entrare nella filastrocca dell' etimologie, giacchè questi vuole che la dottrina esposta gli si dimostri con esempi. Qui mi pare che sia già una prova, che Protagora, anzi i sofisti in genere, — poichè non si dice di lui solo, ma anche dei sofisti in genere (391 B) — si dilettassero di etimologie. Ora, già questo etimologizzare mi sembra proprio piuttosto della dottrina eraclitea che della democritea; e noi sappiamo d' altronde che Protagora era eracliteo. E il Cratilo ci dice anche che non era un etimologizzare puramente da grammatico il suo, bensì da filosofo, e connesso col

sistema esposto nel libro che portava per titolo *Verità* (159). N' erano tratte o portate in appoggio di esso l' etimologie protagoree (391 C). Sicchè si può credere che Protagora, in quel libro in cui traeva le ultime conseguenze del sistema di Eraclito, vi sostenesse altresì che l' intelletto umano creasse i vocaboli secondo l'impressioni che riceve dalle cose, l' opinione che se ne forma; e quindi sieno diversi. E questa è, di fatti, la dottrina appostagli da Platone nel dialogo che prende nome da lui (160).

Del rimanente, che così egli pensasse, ce ne danno indizio le poche tracce che ci rimangon tuttora, della sua dottrina grammaticale. Egli, ci si dice (161), distingueva i generi dei nomi in mascolini, femminili e neutri. Ora voleva che la terminazione indicasse a quale dei generi ciascun nome appartenesse; nè permetteva all' uso di dare a una desinenza, un significato quando mascolino, quando femminile. La desinenza ις doveva indicare, a parer suo, un mascolino sempre; sicchè Omero, concordando μῆνις con un participio femminile, aveva commesso un solecismo. Lo stesso concetto traspare da un' altra censura sua all' uso in Omero stesso d' un imperativo: ἄειδε, *canta*, sin nel primo verso; dove, a detta sua occorreva non comandare, ma pregare. Onde egli distingueva il discorso in *preghiera*, *domanda*, *risposta*, *comando* (162). Ma come appropriasse a ciascun discorso una desinenza di verbo distinta, noi non sappiamo; giacchè se la preghiera doveva, secondo lui, esprimersi solo nell' ottativo, e il comando nell' imperativo, l' indicativo

serviva pure così alla risposta come alla domanda (163).

Però bisogna avvertire che nel Cratilo stesso Protagora è posto in contradizione con se medesimo. La sentenza di Ermogene che ciascuna cosa abbia quel nome qualsisia che le si mette, pare a Platone che allora si possa reggere, quando si ammetta la dottrina di Protagora che ciascuna cosa è a ciascuno quello che le pare. Invece, per sostenere la sentenza opposta, quella che s'è vista apparire nelle teoriche grammaticali di Protagora e si può dedurre dal suo sistema, bisogna, crede Platone, attribuire a ciascuna cosa una essenza sua propria e costante; sicchè questa si rispecchi nel vocabolo (385 E — 386 D). Se non che la censura è abbandonata, almeno in parte, più innanzi: giacchè Platone finisce coll'ammettere, che l'essenza della cosa che si rispecchia nel vocabolo, non è puramente oggettiva, ma quale è vista e percepita, intesa dall'uomo. Dico in parte; poichè anche così un elemento oggettivo e costante nel vocabolo resta.

15.° Nessun altro sofista è nominato nel dialogo; anzi la parola stessa *sofista* non torna più se non un'altra volta sola nel dialogo ed evidentemente in celia (397 A). Però, la teorica delle lettere, Platone non dice d'averla scoperta lui; bensì persone abili in tali cose, δεινοὶ περὶ τούτων (424 C). E se distingue da quella la teorica dei ritmi, che dice pure studiata da altri (424 C), nota che l'una e l'altra si ritrovano collo stesso metodo. Si muove dai suoni elementari o lettere; si ordinano; si distinguono, e si

risale via via alle combinazioni di quelli, determinando da una parte il valore dei ritmi, dall'altra quel dei vocaboli. Ora, si può credere che queste due teoriche fossero, se non nate, certo cresciute per opera dei sofisti. Di fatti, lo studio delle due teoriche è attribuito a Ippia di Elea, il quale n'è detto maestro; e certo, egli non era solo (164). E Socrate nelle Nubi, dov'è dipinto da Aristofane come sofista, interroga Strepsiade, se voglia imparare la dottrina dei metri o de' vocaboli o dei ritmi (165).

16.° Del rimanente, Socrate non escludeva di certo il soggetto del Cratilo dalle sue conversazioni. Il suo metodo consisteva nel cercare e chiarire e fissare il concetto di ciascun vocabolo; però, non pare ch'egli lo ricercasse nell'etimologia, bensì negli usi vari che n'erano fatti da chi l'adoperava parlando. In questi investigava se rispondessero a un concetto ben definito e certo. Ciò di cui egli discorreva, e si discorreva intorno a lui, era: « a esprimere qual concetto fosse posto ciascun vocabolo » (166). Però nelle scuole socratiche la quistione si vede comparire da altra parte. Antistene ed Euclide, i Cinici, cioè, e i Megarici (167), sono dallo studio di ciò che sia il concetto, condotti a negare, che si possa fare altro che esprimerlo; negano il giudizio e che si possa dire il falso. Se, quindi, non resta che esprimere il concetto, non resta anche se non adoperare il vocabolo che gli è proprio. Sicchè v'ha un vocabolo proprio, un vocabolo che ha ragione nella natura della cosa stessa espressa; e quando non si pronunci questo,

ma un altro in sua vece, quest'altro, rispetto a quel concetto, non è più vocabolo, ma mero rumore (429 C). La qual dottrina era di ben molti (429 D): e si vede, almen tardi, adottata altresì nella scuola Eraclitea; perchè bisognava bene che le varie scuole si mutuassero opinioni e ragioni; e nessuna rimanesse pura.

CAPITOLO SETTIMO

I

LA DOTTRINA DI PLATONE

α

Natura del vocabolo

Condotta a Platone, sin dov'è stato possibile, la storia monca e scarna della quistione del Cratilo, vediamo ora come la intenda e la risolva lui. E il meglio mi pare che sia riassumere prima tutta la dottrina esposta nel dialogo; poi indicare per quale via e modo vi si arriva.

1.° Il vocabolo è suono articolato, i cui elementi sono le lettere e le sillabe (423 E). Esso non riproduce il suono che danno gli oggetti: questo fa la musica; e neanche i loro tratti; questo fa la pittura (423 D); bensì esprime la cosa nel concetto suo, in quello ch'essa è (διακριτικὸν τῆς οὐσίας, 388 C; 393 D; 423 E).

Qui sta il significato del vocabolo, in questa espressione d'un concetto o essenza. La sua legittimità, il suo ufficio, è l'attitudine a farlo; a manifestare quello che ciascun ente è (452 D); ed è vocabolo, sinchè più o meno quest'ufficio lo adempie (393 D; 433 A); se a dirittura più non lo adempisse, cesserebbe d'esser tale.

2.° Ora, come lo adempie?

È bene distinguere i vocaboli in primitivi e composti, ovvero primi e posteriori, τὰ πρῶτα

καὶ τὰ ὕστερα (422 D); i primi sono elementi dei secondi; sicchè, ciò che preme è spiegare come adempiano il loro ufficio i primi: giacchè detto di questi è spiegato altresì dei secondi.

A ciò occorrerebbero due analisi e classificazioni: quella degli elementi del suono articolato da una parte, quella degli elementi delle cose dall'altra; e cercare la ragione del convenirsi di quelli a questi, del *perchè* e *come* in ciascun elemento di suono esista la proprietà d'indicare un elemento di cosa; e, via via che gli elementi di cose si compongono, comporre anche quelli di suono (424 C seg.) A dirla altrimenti, bisogna cercare le somiglianze che corrono tra gli elementi del suono da una parte e delle cose dall'altra. Il riprodurre queste somiglianze, cioè l'imitare col suono articolato la cosa nel concetto suo, è l'effetto del vocabolo (424 B; 430 D). Esso è imitazione, μίμημα, (430 A); immagine, εἰκὼν (431 D). È istrumento di distinzione tra le cose; ne scevera le somiglianze come la spola fa dei fili dell'ordito (388 C).

3.° L'analisi che dicevamo è possibile. Gli elementi del suono articolato (424 C) si distinguono in vocali, φωνήεντα, da una parte, e queste in più specie, εἴδη; e dall'altra in *consonanti* o come propriamente suona la parola greca, in *non vocali*, ἄφωνα (39 D); e queste da capo in due specie, *semivocali*, o per calcare più da vicino la parola greca, *vocali no, ma non però senza suono*, φωνήεντα μὲν οὔ, οὐ μέντοι γε ἄφθογγα; e in *consonanti* o *non vocali* proprie, cioè prive di voce e di suono, ἄφωνα καὶ ἄφθογγα, *mute* (168).

Ora, ciascuno di questi elementi è appropriato a riprodurre uno degli elementi delle cose, una delle lor generali relazioni. Il moto, per esempio, sia fluente, sia vibrante, è atto a essere riprodotto dalla semivocale *r*, ρ; e quello che leggiero, tenue, s'infiltra, penetra da per tutto, della vocale *i*, ι (ἰέναι); e quello che scuote, dalla sibilante *s*, ς (σεισμός). Chè, se vi si congiugne l'idea di vento, fiato, spirito, diventan proprie a indicarlo le aspirate e sibilanti *f*, φ, *ps*, ψ, *z*, ζ (426 C; 427 A). D'altra parte la sosta, l'ostacolo è bene espresso, imitato dalle mute *d*, δ, *t*, τ; il liscio dalla semivocale *l*, λ (λεῖον), il lubrico, il vischioso dal *g*, γ (γλισχρόν); l'intimo, l'interno dal *n*, ν; la figura e la forma, se grande dall'*a*, α (τὰ μεγάλα); se lunga dall'*e* lungo, η (μῆκος); se rotonda dall'*o*, ο (γογγύλον) (427 A — D). Tutti questi elementi o lettere son dunque istrumenti (426 D) d'imitazione di cose (426 E), ciascuno per la sua parte, e d'una diversa relazion delle cose.

4.° Ma, poichè il vocabolo è imitazione a questo modo, la creazion sua non è un effetto della cosa stessa; la cosa, per dirla altrimenti, non gitta fuori di sè, non estrinseca il vocabolo. Ci vuole qualcuno, che discerna gli elementi del suono da una parte e quelli delle cose dall'altra e gli accoppii. Chi è questo qualcuno? È il pensiero, per dirlo in genere (416 C): questo è quello che mette i nomi, τὸ τὰ ὀνόματα θέμενον. E poichè questo pensiero s'individua in una persona, v'è per ciascun vocabolo la persona che lo

crea. Questi è quello che fa legge di esso, lo introduce, lo suggerisce, comandandone l'uso, ὁ νομοθέτης, cui gli altri seguono; e non è uno solo per tutti i vocaboli di una lingua, ma più (p. 86). Nè nel farlo procede di arbitrio; si conforma alla natura delle cose, che vuole indicare, a una natura di cose, ricercata, scoperta da lui. Più riproduce questa nel vocabolo, meglio s'è apposto nello scoprirla; e più e meglio ancora il vocabolo compie l'ufficio suo, è davvero quello che deve essere (433 B). Ma non cessa di compierlo sin che pure la cosa, che n'è espressa, è per suo mezzo distinta da ogni altra.

5.° Poichè è una persona quella che crea il vocabolo, ed è un atto riflesso il suo nel crearlo; e poichè d'altra parte la creazione ha norma dalla natural somiglianza degli elementi del suono cogli elementi delle cose, varia il vocabolo, secondo varia presso ciascun popolo l'analisi dei primi e in ciascuno inventor di vocaboli l'analisi dei secondi. Sicchè, per il primo rispetto, è possibile una diversità di linguaggi che compiono tutti ugualmente l'ufficio loro, poichè in ciascuno il vocabolo esprime la cosa, quantunque con diverse lettere o sillabe (390 A); e per il secondo rispetto, come la natura delle cose si rispecchia nel vocabolo attraverso la mente di chi crea questo, vi si può esprimere dagli uni una natura e dagli altri un'altra: del che si vedrà lungamente la prova.

A ogni modo in ciascun linguaggio e per qualunque modo, il vocabolo non esprime la cosa individua, ma la classe, il genere cui essa

appartiene. Però, quando una cosa muti genere, muta anche il vocabolo che la designa (394 A).

E d'altra parte, poichè il vocabolo non esprime la natura della cosa immediatamente, ma siccome è stata pensata da una mente, non si può con sicurezza ricercare in esso questa natura, che vi si riflette di riverbero. La natura di ciascuna cosa bisogna ricercarla in sè; ed è cattivo metodo il volervi giungere attraverso il vocabolo (439 A). Questo è, ad ogni modo, una immagine; e una immagine per giunta, non riprodotta sempre la stessa (438 D). Ciascuna cosa ha la sua idea, ch'è essa stessa nell'essenza sua, in quello che essa ha di eternamente, assolutamente proprio (439 D). In questa bisogna riguardarla: a questa dirigere la ricerca; ch'era, come ho avvertito addietro (p. 154), la sostanza del metodo socratico.

β

Alterazione del vocabolo.

6.° Sin qui si è considerato il vocabolo nell'atto, nel modo della creazione sua; ma esso ha una vita storica, vive nel tempo, e bisogna ora considerarlo in questa. O più o men bene che la creazione ne sia stata fatta, quello che il creator suo ha voluto che fosse, appare nella sua forma più antica (421 D). Questa è molto più conforme a ragione che sia la retta, anzichè quella che le si sia surrogata poi (418 E). È necessario, quindi, che la rintracci, chi vuol intendere il *perchè* del suo significato. Le donne

sogliono conservarla più degli uomini (418 C); le lettere che hanno in antico composto un vocabolo, non sono state sempre le attuali (ib.); e vari dialetti di una lingua non le conservano tutti del pari (408 E). A tutto ciò occorre badare. Ma a ogni modo questa forma antica non è facile ritrovare, giacchè è come seppellita dalle alterazioni posteriori (414 C); e bisogna salvarsi, nel ricostituirla, dal togliere e aggiunger lettere ad arbitrio e senza ragione (414 D).

7.° I due motivi principali di questa alterazione successiva sono, *a*) la voglia di abbellire il vocabolo (409 C. καλλωπισμός 414); *b*) quella di renderne la pronuncia più facile (εὐστομία 414 C). Talora l'alterazione è mero effetto del tempo (414 C).

I modi, in cui essa ha luogo, sono i seguenti:

a) συγκροτεῖν, che vale *contrarre: ἀεισχοροῦν* = αἰσχρὸν (416 B); o *saldare insieme: ἀλήθεια* = ἄλη θεία (421 B).

b) διακροτεῖν (più raro): il *dissaldare, espellere*: ἰόν = ὄν (421 C).

c) ἐπεμβάλλειν, *inserir lettere:* διαϊόν = δίκαιον (412 E).

d) ἐξαιρεῖν, *levar lettere:* εὐφεροσύνη = εὐφροσύνη (419).

e) μεταστρέφειν, *scambiar lettere:* ἵμερα = ἡμέρα (418 C): δυογὸν = ζυγὸν (418 D).

f) ἐκκλίνειν, παρακλίνειν, *cangiar forma* (169): Φερέπαφα = Φεῤῥέφαττα (404 D) πῦρ (410 A) = al suo nome frigio.

g) τὰς ὀξύτητας μεταβάλλειν, *mutare gli accenti:* Διΐφιλος = Δίφιλος (399 B).

h) παράγειν, *alterare la quantità* (170): ἔρως = ἥρως (398 D): καλοῦν = καλόν (416 B).

Ora, tutte queste alterazioni che i vocaboli primitivi subiscono, sono causa ch' essi pajono voltarsi e rivoltarsi da ogni parte; sicchè un vocabolo antico, spogliato di tutte quelle deturpazioni contratte col tempo, potrà parere che non differisca in nulla da un vocabolo barbaro (421 D).

8.° Ma quantunque niente vieti, che i Greci, soprattutto quelli più vicini di dimora a popoli forestieri, prendessero da questi molti vocaboli in prestito (409 D), pure il partito di dichiarar forestiero un vocabolo di cui non si riesce a ritrovare o ragionare il significato nella lingua propria, è un espediente, μηχανή (416 A; 417 C) da rigettare, non meno dell' altro di pretendere d' origine divina i vocaboli primi (425 E). La ragione di questi si trova nell' antica lor forma; e nella corrispondenza che gli elementi di questa hanno nella propria lingua cogli elementi della cosa disegnata.

9.° Se non che qui appare una difficoltà imprevista e si può dire originaria. Anche in una sola lingua la somiglianza, la corrispondenza tra i suoni e le relazioni reali non è così definita, certa, che un suono non possa, anche nelle prime forme de' vocaboli, essere adoperato a istrumento d' imitazioni diverse. Dove gli Attici dicono sclerōtes, *durezza*, gli Eretriesi dicono sclerōter: ora, prima, qui dagli uni è adoperato un *r*, ρ, dove dagli altri un *s*: eppure, s' è visto addietro (A, § 3) che una di queste due lettere è strumento d' imitazione diversa dall' altra: di poi il λ, *l*, non

compie certo l'ufficio suo, non rende ciò a cui è appropriato in un vocabolo di quel significato.

E in fine s'è detto già che nel vocabolo non si rispecchia la cosa qual'è in sè, bensì quale è concepita da una mente (401 A).

Sicchè per queste tre ragioni: 1.° l'indeterminatezza della relazione tra i nomi e le cose; 2.° le alterazioni successive dei vocaboli: 3.° l'influenza del pensiero di ciascheduno nella creazion del vocabolo, succede coi fatti che a noi il vocabolo non indica la cosa per ragione di una somiglianza originaria che essa abbia avuto con quello — poichè una tal somiglianza può essere stata errata sin da principio o essersi smarrita — ma perchè siamo soliti, abbiamo l'uso, ἔθος, di adoperarlo a indicare quella cosa; e l'uso è pure una forma di accordo tacito (435 A). Ora l'uso può parere qualcosa di grossolano; certo si presenta come un fatto, e non risponde a nessuna deduzione razionale del significato del vocabolo (435 C). Ma, checchè se ne dica, non si può nella condizione concreta d'ogni linguaggio fare a meno del criterio tratto da esso. E d'altra parte, vi son parole in una lingua; p. e. quelle che designano i numeri, che non possono aver altro fondamento che nell'uso e nell'accordo che implica; poichè qual somiglianza è possibile immaginare tra i suoni dei vocaboli che indicano le cifre e queste?

II

L' ETIMOLOGIE

Se non erro, questa che io ho fatto, è una esatta e compiuta esposizione della dottrina di Platone nel Cratilo. Ma nel farla, ho trascurato tutta la parte del dialogo, su cui ho ribattuto tante volte nel discorrere delle interpretazioni degli altri; cioè la lunga infilzata di etimologie, che ne riempiono circa due terzi. Non posso cansare di dirne il parer mio; ma devo prima mandare avanti alcune osservazioni.

1.° Queste etimologie non sono tutte recate a uno solo. Socrate, prima di cominciare a snocciolarne, trae da Omero la notizia che il linguaggio degli uomini è diverso da quello degli Dei (391 D): e innanzi di entrare a esporre etimologie di alcuni dei lor nomi, nota ch' egli già non intende di dire ciò che gli Dei sono, ma ciò che gli uomini ne pensano; il pensiero che si riflette nei vocaboli, foggiati dagli uomini per designarli (401 A).

Nell' etimologie, dunque, quello che sarà rilevato via via, è il pensiero di chi ha fatto il vocabolo.

Perciò son poste sotto il patrocinio sempre di qualcheduno, e talora sotto quello del pensiero di Socrate stesso. In ciascuna, a dirla altrimenti, appare non la cosa espressa dal vocabolo per sè sola, ma la cosa considerata da una mente; non l' oggetto, ma la riflessione di questo in un soggetto.

Omero è testimone dell'etimologia di Astianatte ed Ettore (392 E — 393 A); Esiodo di quella di δαίμων, demone (397 E); Orfeo di σῶμα (300 C). Il pensiero di Eraclito si specchia in una delle due di Estia (— ὠσία, 401 D) e di Cronos: in quella di Rea, di Tethys, in cui s'accorda, dice, con Omero ed Esiodo (402 B); di Poseidōn (402 E), di Ferrefatta (404 C), di φρόνησις, di νόησις, di σωφροσύνη, di ἐπιστήμη, di σύνεσις, di σοφία, di ἀγαθόν, di δίκαιον, di ἀνδρεία, di ἄρρεν, di ἀνήρ, di θηλή, di θάλλειν (411 D — 414 B), di αἰσχρὸν (416 B), di ξυμφέρον, di κέρδος, di λυσιτελοῦν, di βλαβερόν, di ζημιῶδες, di δέον, di ἀνία, di ἀχθηδών, di χαρά, di τερπνόν, di εὐφροσύνη, di ἐπιθυμία, di ἵμερος, di ἔρως, di δόξα, di οἴησις, di βουλή, di βούλεσθαι, di βουλεύεσθαι, di ἀβουλία, di ἑκούσιον, di ἀναγκαῖον, di ἀλήθεια, di ψεῦδος, di ὄν (417 A — 421 B). Un pensiero contrario, — certo l'Eleatico, ma non gli è dato un nome, — si riflette invece in ἐπιστήμη, il cui concetto è, dunque, ambiguo; in βέβαιον, in μνήμη, in ἱστορία, in πιστὸν, in ἁμαρτία, in ξυμφορά, in ἀκολασία (437 A — C).

Una etimologia si allega come contraria alla filosofia di Anassagora (409 B); un'altra invece si dice escogitata da lui a prova del suo sistema.

Ma per altre etimologie non è dichiarato a chi appartenga il concetto espresso nel vocabolo. L'etimologia di Atreo è ascritta in genere a quelli che di vocaboli s'intendono (395 B). Una, che si rigetta, di Ἅιδης, è attribuita a molti (403 A); così un'altra che si rigetta del pari,

di Ferrefatta (404 C); alcuni son detti fantasticare una falsa etimologia di Apollo (405 E); più volte è un νομοθέτης, legislatore, indeterminato (408 A), — chè non è, ripeto, uno solo per tutti i vocaboli di un linguaggio (429 A; 437 E) — quello il cui pensiero si riflette nel vocabolo; o anche, più indeterminatamente, i molto antichi, gli antichissimi (411 B, 418 B, 419 C, 418 C).

Altre molte etimologie Socrate o dice che sono sue o lo lascia intendere; giacchè è un modo di dire che sono sue l'attribuirle a una ispirazione subitanea, venutagli da Eutifrone (396 D, 399 A). Questa egli la rappresenta, come mirabilmente impetuosa, e tale che lo caccia, come dire, contro i vocaboli e glieli abbatte l'un dopo l'altro (407 D). Non gli par d'essere in una disposizione in tutto buona con un siffatto furore addosso: pure se ne vuol giovare oggi, rimettendo al giorno dopo il lasciarsene purificare o da un sacerdote o da un sofista (396 E). A ogni modo, ciò che gli preme, è di dir cose che a questa inspirazione si conformino (399 E). Che cosa essa, secondo me, significhi, l'ho già detto (p. 16). Qui aggiungo, che non sempre Socrate si riferisce a essa nell'etimologizzare; talora ascrive l'etimologia propriamente a sè (397 E, 399 E, 400 D, 402 D, 403 D, 410 B, 411 D). Però, sì in quelle che l'inspirazione di Eutifrone fa schiudere, sì in quelle che accusa come un suo ghiribizzo, Socrate non disconviene ch'egli improvvisa (413 D); e che qualcuna non improvvisata l'ha sentita da altri (ib.)

2.° Appunto perchè il vocabolo è una espres-

sione soggettiva d'un oggetto, e l'etimologie ritrovano non altro che quella, si possono dare non una etimologia sola di un vocabolo, ma parecchie. Rappresentano ciascuna il diverso modo di considerare la cosa indicata. Perciò, Socrate dà più volte di un vocabolo più di un'etimologia: p. e. di aere (410 B). Certo, quando l'etimologia si cerchi non nella relazione del vocabolo colla mente di chi l'ha fatto, ma nell'organismo stesso e proprio del vocabolo, e questo si sappia di sicuro, ciò non potrebbe succedere; ma è naturale che succeda nella maniera di considerarla di Socrate.

3.° L'etimologie, come s'è visto al principio di questo proemio (p. 3 seg.), sono ben molte: ma s'è anche visto, che hanno un ordine (p. 23 seg.). Si possono fare tre classi di quelle dei nomi composti, che sono in molto maggior numero (171), rispondenti alle classi degli oggetti indicati dai vocaboli etimologizzati: Dei (397 C — 408 B), oggetti della natura (409 A — 410 E), denominazioni di concetti filosofici o etici (411 A — 421 C). Quest'ordine è sì interrotto talora, e passa di straforo qualche etimologia, che non è della classe di quelle che precedono o seguono; ma ne appar manifesto il perchè. Così, tra mezzo a vocaboli che dinotano dii, è data l'etimologia di (406 C) οἶνος per occasione di quella di Διόνυσος, e quella di γυνή, che non ha nessun legame coll'Eraclitee che precedono, per occasione di ἀνήρ (414 A), e di γονή per occasione di γυνή e di θῆλυ per occasione di γονή (ib.) e di θήλη per occasione

di θῆλυ (ib); di dove ritorna col θάλλειν a una etimologia eraclitea (ib.). Se l'etimologie di κάτοπτρον e di σφίγξ sono introdotte tra quelle di τέχνη e di μηχανή, la ragione n'è, che i due vocaboli servono di esempio, come nel primo s'innesti un ρ, e al secondo si preponga un σ per facilità o comodo di pronunzia o altra simile causa (414 C, D). E del pari l'etimologia di Ἶρις (408 B) si presenta, dove non pare che cada, perchè le dà appicco l'essersi subito prima discorso di εἴρειν, dal qual verbo se ne trae il nome (172).

4.° Ora, se mi si ammette che l'intento di tutte quante l'etimologie è mostrare quanto di oggettivo e quanto di soggettivo vi sia nel vocabolo, — poichè questo esprime, sì, per somiglianza un oggetto, ma la somiglianza riprodotta da esso è quella vista da una mente — s'intenderà assai facilmente perchè l'etimologie sieno tante. Bisognava mostrare quel doppio carattere in ogni classe di vocaboli, e con molta copia di esempi perchè non ne rimanesse dubbio.

E si trova d'altra parte una facile risposta alla domanda fatta più volte, se queste etimologie paiano a Platone stesso serie o per celia.

S'è visto, come a parecchi, per sostenere che Platone le credesse serie, è parso bastasse osservare, ch'egli altrove non ne dà di migliori, e che in tutta quanta l'antichità, anzi sin quasi, diremmo, ai tempi nostri, si son riputate vere altre etimologie non meno false, anzi, se è possibile, più false anche e più arbitrariamente ri-

cercate e immaginate. Ora, perchè mai su questo punto, come su altri toccati nel dialogo, Platone potrebbe non aver visto più e meglio di quello che si è fatto per molti secoli dopo di lui? E in realtà chi può negare, che non una etimologia è presentata senza ironia, non una anzi sto per dire, senza prendersene beffe? Anzi, non è fatta nessuna differenza tra le molte false, e le due, che il Benfey crede sole vere, Πλούτων e ψυχή, alle quali forse si può aggiungere δαίμων. Tutte quelle che Socrate reca alla inspirazione precipitosa di Eutifrone o a una sua congettura subitanea, comunque escogitate, e più o meno strane che paiano, sono avviluppate del pari in una nube d'ironia tuttequante. E questa si distende sino sulle primissime; dov'è detto che s'abbia a preferire il nome di Astianatte per il figliuolo di Ettore, giacchè così lo chiamano, a detta di Omero, i Trojani; sicchè debbano essere le trojane quelle che lo chiamano Scamandrio; ora le donne hanno meno cervello degli uomini (392 D). E altrove dichiara egli stesso che l'etimologia ch'egli dà di Dioniso, è per ridere; si chieda, dice, la seria ad altri (406 C). S'è detto com'egli consideri lo stato d'animo in cui si trova (p. 16); in un punto ne dice, ch'egli s'è messo addosso la pelle del leone (411 A). E dove non snocciola etimologie che dipendano da una divinazione sua, bensì riflettano una dottrina Eraclitea o Eleatica, finisce col dichiarare che i vocaboli sono in ribellione gli uni contro gli altri (438 D). Nè resta nascosto questo carattere scherzevole delle sue etimologie agl'interlocutori; poichè Ermogene ne strabilia più di una volta (414

C; 400 B), e Cratilo non ne trova parecchie di suo genio se non perchè gli paiono favorire la dottrina eraclitea, anzi vorrebbe, per salvar queste, gittar via tutte le altre (437 D).

Socrate stesso, quando ne riferisce qualcuna a persone indeterminate, non sa che stima fare di queste; talora pare ne abbia grande opinione (401 A), come di gente non da poco; ma spiega che non eran tale, soltanto perchè arzigogolatori e fantastici di lor natura (173). E pur convenendo, che nei più dei vocaboli si rispecchia davvero la dottrina Eraclitea, dice che ciò succede, non già perchè questi antichi inventori di vocaboli la sapessero, ma perchè avevano il capogiro (439 C).

Per ultimo il metodo stesso di cui Socrate si serve per ritrovare le sue etimologie è da lui dichiarato arbitrario e fallace. Levando via, dic'egli, e introducendo lettere, si può convertire ogni parola in ogni altra (414 D).

Non v'ha, dunque, menomamente da dubitare che nessuna dell'etimologie pare a Platone abbia fondamento e valore di scienza.

5.° Ma ciò non nuoce alla prova che Platone s'è proposto di dare. Il vocabolo è istrumento d'imitazione dell'essenza della cosa espressa; ma d'una imitazione pensata da qualcheduno e nel modo in cui è pensata. L'etimologie sono adoperate a mostrare, ch'egli è così. Come nel vocabolo si riflette il pensiero di qualcheduno, così nell'etimologie, per il modo come si divinano, per l'analisi che vi si fa del vocabolo e il concetto che se ne trae, si riflette il pensiero, il sentimento, talora l'impressione subitanea di chi

le cerca. Questo pensiero, questa impressione è il *vero* di quell'etimologie; ma l'analisi stessa, o tutte le ricomposizioni e composizioni che si fanno del vocabolo perchè ne scatti quel sentimento o pensiero o impressione, sono accidentali, passeggiere, mutevoli e non soggetto di scienza o di quella ferma credenza, che le verità scientificamente accertate richiedono e ottengono. Sicchè l'etimologie non hanno nel Cratilo nessun valore filologico, nè Platone ha in mente di dargliene uno o sa neanche che lor si possa dare. Esse hanno un valore speculativo o morale; servono a trar fuori dal vocabolo o a introdurvi un contenuto speculativo o morale.

Perciò tante dell'etimologie socratiche danno luogo a considerazioni di natura speculativa e soprattutto morale; e talora d'un vocabolo se ne propongono più d'una, perchè le considerazioni si moltiplichino anch'esse. Così quelle di Ζόες (375 E), di ἄνθρωπος, (398 E), di ψυχή (399 D), di σῶμα (400 C), di 'Αθήνα (407 A), di 'Ερμῆς (407 E), di Πᾶν (408 C), di "Αιδης (403 A), di σωφροσύνη (411 E), di δίκαιον (412 C) di ἀνδρεία (413 E), di ἀρετή (415 C), di δέον (419 A), e altre.

6.° Così, dunque, si accoppiano il serio e la celia nell'etimologie. È serio l'oggetto di tutte insieme, ma non ha fondamento di scienza nè n'è creduta nessuna; e qui è la ragione dell'averne proposte tante: bisognava in ogni classe di oggetti mostrare che maniera d'imitazione sia il vocabolo e come l'etimologia vi si possa usare a dargli un contenuto speculativo e morale.

III

SVILUPPO DELLA DOTTRINA

Lo sviluppo della dottrina esposta ha tre momenti.

1.° Nel primo, la critica della sentenza di Ermogene serve a escludere l'arbitrio dalla creazion del vocabolo e a fissare l'idea di questo. V'ha un naturale vocabolo di ciascuna cosa, ἑκάστῳ φύσει πεφυκὸς ὄνομα; perchè non solo il giudizio, ma anche il vocabolo può esser vero o no; e vero è quello che risponde alla cosa. Perchè, poi, esso è istrumento di discrezione di cosa da cosa, l'atto del crearlo e dell'usarlo è, come ogni altro atto di creazione e uso di un istrumento, astretto a norme tratte dalla materia del vocabolo stesso, che sono le lettere e le sillabe. Sicchè chi crea il vocabolo, non è padrone di farlo come gli pare: bensì ha l'obbligo di effettuare in lettere e sillabe l'idea di ciascun vocabolo; cioè dare in suono articolato a ciascuna cosa il vocabolo vero (385 A — 390 E).

2.° Il secondo momento sono l'etimologie; ma in queste bisogna avvertire e segnare il processo (391 A — 427 D).

Perchè Socrate entri a darne, s'è detto; Ermogene non s'è contentato della teorica, che gli è stata esposta; vuole che gli si mostri con esempi, che cosa s'intenda col *vocabolo naturale* di ciascuna cosa. I primi esempi son tratti dai nomi propri; e la conclusione che si trae da essi, è che il vocabolo non denota una cosa in-

dividua, ma una classe, un concetto; sicchè il nome proprio, che significa anch'esso una classe, un concetto; p. e. Πολέμαρχος, *capitano*, può trovarsi talora in contradizione coll'ufficio suo, cioè disegnare una indole, che non appartiene a quella classe, e in cui quel concetto non si effettua. Sicchè la dottrina si riprova nei vocaboli comuni, procedendo dagli uni agli altri nell'ordine che s'è detto; ma tutti composti o posteriori, scartando per via i vocaboli primi o semplici, che s'incontrano, col contentarsi di ritenerli intanto per barbari e presi in prestito dai Greci a nazioni forestiere. Ora, s'è visto, come di cotesti vocaboli composti i primi sono di Dei, gli ultimi di concetti o sentimenti o disposizioni dell'animo; per dirla altrimenti, si passa da denominazioni di oggetti di natura perenne e costante a denominazioni di modificazioni soggettive dell'uomo. Ora, il vocabolo è riputato avere tanta più oggettività, tanto più esprimere l'oggetto per sè, tanto più essere o poter essere vero, quanto più è di per sè e costante e perenne quello ch'esso indica (397 B). Però non l'indica mai immediatamente; bensì n'esprime sempre il riflesso nella mente di chi lo crea (397 C).

Soltanto, dopo finito di esporre l'etimologie dei nomi composti, Socrate spiega le ragioni della creazione dei semplici o primi; e le trova nel valor naturale degli elementi o lettere. Onde esclude due ipotesi; quella che reca a Dio l'origine del linguaggio, — ipotesi che appare nel Cratilo stesso due volte, l'una in bocca di Socrate per i nomi di cose eterne (397 C), l'al-

tra in bocca di Cratilo per levarsi d'impaccio (438 C), e questa seconda volta Socrate la confuta di proposito (ivi) —; e l'altra, che cerca fuor del linguaggio proprio il significato di cotesti nomi primi o semplici (425 E).

3.° Il terzo momento è già preparato dal primo e lo compie, precisandolo. Socrate, innanzi di entrare a discorrere dei nomi semplici, ha voluto intendersi circa quello che il nome sia, così composto come semplice. Nel primo momento, ha spiegato che doveva esser vero, e ch'era istrumento di discrezione tra cosa e cosa. Qui si domanda, come mai esso operi ciò; e risponde, ch'esso l'opera imitando la cosa, e specifica altresì in che l'imitazione consiste e come si fa: il che prova appunto col mostrare il valor naturale dei primi elementi o lettere e la loro appropriazione. Ora, come nel primo e nel secondo momento è andato correggendo e temperando la sentenza di Ermogene, poichè, mentre ha escluso l'arbitrio dalla creazion del vocabolo, v'ha riconosciuto l'azione soggettiva di qualcuno, così ora nel terzo momento corregge e tempera la sentenza di Cratilo, mostrando l'effetto di quest'azione soggettiva nel linguaggio e altresì quello dell'indeterminatezza del valor naturale delle lettere. Come la sentenza di Ermogene l'ha corretta discorrendo con lui, così discorre con Cratilo, quando deve temperare la sentenza di questo.

IV

CONCLUSIONE

Se noi ora ci domandiamo quale è il soggetto del Cratilo, è, dobbiamo rispondere, il linguaggio: che cosa è mai, come nasce e si sviluppa, nell'atto dell'apparire e nella sua vita. L'ufficio del dialettico nella creazion del linguaggio è appena accennato; e la dialettica stessa si definisce nel modo più semplice (390 C). La teorica delle idee vi si mostra, ma non vi tiene nessun luogo principale. Serve in principio a determinare che una idea del vocabolo vi deve essere, τὸ τοῦ ὀνόματος εἶδος (391 A), e che all'εἶδος o ἰδέα dell'oggetto, non a un singolo oggetto reale, guarda chi ha a riprodurne uno (289 B). Serve alla fine ad additare dove stia la possibilità di un metodo nella ricerca della natura delle cose, migliore di quello che sia il ricercarla mediante i vocaboli (439 A, C, D). Ma in questo secondo luogo è indicata, non enunciata: ed è notevole, che le cose in assoluto non vi son chiamate nè εἴδη, nè ἰδέαι, se non per indiretto e di sbieco, quantunque quest'ultimo sarebbe di certo il proprio lor nome; bensì Platone si contenta di descriverle con una formola meno tecnica forse e che pare una preparazione di quelle più precise che verranno poi in altri dialoghi di certo posteriori; poichè le dice soltanto ἓν ἕκαστον τῶν ὄντων, *ciascun singolo ente, ciascun ente per sè solo; αὐτὸ καλόν, desso il bello, αὐτὸ ἀγαθόν, desso il buono.* E così descritte, Cratilo non si ricusa

d'ammetterle (434 D); benchè non si pieghi a riconoscere in coteste cose in assoluto il fondamento della cognizione. Le quistioni che il Cratilo tratta e risolve a modo suo, sono la natura del vocabolo; quanto vi sia in esso d'oggettivo e di soggettivo, cioè le relazioni sue colla cosa che esprime e colla mente di chi lo crea; il valore dei suoni articolati nel creare i vocaboli semplici, e di questi nel formarne i composti: le alterazioni a cui vanno gli uni e gli altri soggetti: e la parte dell'uso o patto nel fissarne il significato. La quistione del fondamento della cognizione, della conoscibilità delle cose, accennata in fine, oltrepassa il soggetto del Cratilo, e perciò è rinviata ad un'altra occasione e conversazione.

CAPITOLO OTTAVO

I SUSSEGUENTI DEL CRATILO

Non è mia intenzione di proseguire in tutta quanta l'antichità classica la quistione trattata nel Cratilo. Allungherei troppo più del dovere un proemio, che già sin qui a nessuno sarà parso breve. A me basta mostrare come la quistione sia stata intesa dopo Platone, e se nella soluzione si sia fatto nessun passo.

1.° Ho già accennato l'opinione espressa da Aristotele (p. 124). Bisogna che qui io la chiarisca un po' più. Dove egli parla con più precisione, distingue la voce, φωνή, dal discorso, διάλεκτος. A questo occorrono ancora le mute. I suoni vocali gli emette la laringe; i muti le producono la lingua e le labbra. Il discorso è un'articolazione della voce mediante la lingua, διάλεκτος ἡ τῆς φωνῆς ἐστὶ τῇ γλώττῃ διάρθρωσις (174).

Ma altrove (175) intende per suoni vocali tutti quelli di cui la voce o sola o accompagnata, è istrumento; e li dice *note*, σύμβολα (176), delle affezioni, παθήματα, dell'animo, come i caratteri son note dei suoni vocali. Ora, le affezioni dell'animo sono in tutti le medesime; ma i suoni vocali, che pur sono per sè e immediatamente, πρώτως, segni di quelle, non sono i medesimi per tutti, come non sono i medesimi i caratteri; invece gli atti, πράγματα, che rispondono a quelle affezioni, sono i medesimi. Sicchè tra i suoni vocali e gli atti ci corre questa differenza, che

i primi son segni, σημεῖα, i secondi immagini, μιμήματα, ὁμοιώματα: i primi, potremmo dir noi, sono al tutto soggettivi, i secondi oggettivi. Il qual ragionamento mi pare che Aristotele lo vuol contrapporre a quello del Cratilo, dov'è detto, che i suoni vocali si distinguono dagli altri suoni naturali (423 C), e l'uomo gli usa, per imitare non questi, ma per imitare il concetto della cosa che intende indicare (423 D); e anche, dove distingue i suoni vocali dagli atti, allude, crederei, e si oppone alla prima argomentazione del Cratilo dove il denominare è dimostrato un atto come ogni altro, πρᾶξις, e quindi soggetto a norme sue proprie, che gli derivano dal fine che si propone e dalla materia con cui si compie (386 D seg.).

2.° Aristotele prosegue ponendo una distinzione logica tra i nomi, rispetto alla significazione loro. Ciascun suono vocale è come il concetto. Questo per sè non è nè vero nè falso. Perchè il vero o il falso nasca, occorre che un concetto sia o congiunto con un altro o diviso da un altro altrimenti di quello che si deve. P. e. chi dice *ircocervo,* dice qualcosa, ma nè vero nè falso; perchè vi sia verità o falsità, bisogna aggiungervi qualcos'altro, p. e. ch'esso esista o sia esistito o esisterà, τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι προστεθῇ, ἢ ἁπλῶς ἢ κατὰ χρόνον. Non appartiene, dunque, a ciascun suono essere vero o falso, bensì alla lor composizione o divisione. Il che è in diretta contradizione colla dottrina che Platone pone a fondamento della sua prima argomentazione nel Cratilo, nella quale dall'essere ciascuna propo-

sizione o vera o falsa trae che ciascuna sua parte, e quindi il vocabolo stesso, sia anche o vero o falso (385 B).

3.° Di qui Aristotele cava gli elementi della definizione del vocabolo: però, questo non gli appare come un unico genere, bensì come doppio; perchè esso è o ὄνομα o ῥῆμα; termini che, ancora mal distinti nel Cratilo, rispondono in Aristotele al *nome* e al *verbo*. In Platone ὄνομα è ogni vocabolo, o sia nome o pronome o numerale o verbo o particella, o congiunzione, o qualunque altra parte del discorso; soprattutto il verbo v'è senza dubbio compreso (177); invece egli usa propriamente ῥῆμα in senso di *locuzione*, cioè d'un elemento complesso della proposizione, λόγος, o che la locuzione si componga d'un sostantivo o aggettivo col suo complemento p. e. Διἴ φίλος (399 B), ovvero d'un sostantivo accordato con un aggettivo p. e. ἄλη θεία (421 B), ovvero d'un verbo col suo reggimento; p. e ἀναθρῶν ἃ ὄπωπεν (399 B). La parola non si è ancora ridotta in lui, per una naturale deduzione (178), a significare il verbo soltanto (179); come altrove in Platone, e persino, parrebbe, in alcuni luoghi del Cratilo stesso (325 A, 431 B). In Aristotele, per contro, ῥῆμα ha già il suo significato preciso; è distinto come una classe da ὄνομα; e posto come proprio carattere delle due questo, che l'ὄνομα, *nome*, non implica significazione di tempo, e il ῥῆμα, *verbo*, sì.

4.° Ora, il nome e il verbo, secondo Aristotele, hanno in comune, che la lor significazione deriva dal patto, κατὰ συνθήκην. Il che è una

naturale conseguenza dell' essere i suoni vocali note, senza similitudine alcuna, delle affezioni dell' anima. Sicchè nessun vocabolo (180) ha significazione per natura, φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐστιν, e tutti l' hanno per patto, quando sono usati con intenzione di significare un oggetto e diventano note, σύμβολα; giacchè non basta che significhino; anche i suoni non articolati, οἱ ἀγράμματοι ψόφοι, come quei delle belve, significano qualcosa, ma non perciò le bestie hanno vocaboli (181). Dove si vede che Aristotele alla dottrina di Platone ne contrappone una affatto diversa. Conviene con lui nel dare un contenuto intellettuale al vocabolo; ma non vuole, che questo gli venga dalla sua costituzione stessa, bensì dall' accordo di quelli che l' usano.

5.° Sicchè mette piccola importanza o piuttosto nessuna alla composizione del vocabolo per ritrovarne il significato. Proprio del vocabolo, dic' egli, è che nessuna sua parte abbia significazione. Se esso non è semplice, come p. e. γῆ, *terra,* ma si compone di due, di tre, di quattro o di quanti vocaboli si voglia, ciascuno di questi perde il significato suo in quello del vocabolo che compongono insieme. Dove accenna a una teorica dei nomi propri in tutto contraria a quella del Cratilo, e che rende vana tutta l' analisi che n' è fatta in questo. Teodoro è nome proprio composto di Θεός, *dio,* e δῶρον, *dono*; ma nè l' una nè l' altra parola ha più senso in esso (182).

6.° La dottrina di Aristotele si può adunque riassumere così: v' hanno affezioni dell' anima na-

turali; suoni vocali, diversi da popolo a popolo, ne sono i segni. I vocaboli che si distinguono in nomi e verbi, sono suoni vocali indicanti un oggetto; ma l'indicano, non perchè abbiano nessuna simiglianza con questo, bensì, perchè sono scelti ad esserne segni. Ora, su questa dottrina, sui termini che usa, sulle nozioni che accetta e che scarta, non mi par possibile negare l'influenza del Cratilo.

7.° Ed è naturale che dalla maniera diversa d'intendere la natura del linguaggio provenga un'altra opposizione nella maniera di considerarlo. A Platone esso appare nella sua prima creazione una mirabil cosa, ed è solo nel suo sviluppo che gli par che si guasti, e deve invocare l'uso, il grossolano uso, che gli venga in aiuto. Invece ad Aristotele il linguaggio appare un espediente e difettoso. Se noi potessimo nel ragionare presentarci gli uni e gli altri le cose stesse, sarebbe assai meglio; ma dobbiamo ragionare coi vocaboli, che sono soltanto note, simboli di cose (183). Ora non sono note adeguate, nè sufficienti; e dalle molte loro imperfezioni nascono le molte confusioni nel discorso e le occasioni del giudicare e del ragionar falso (184).

8.° Non è qui il luogo di giudicare nè la dottrina di Platone nè quella di Aristotele. A ogni modo v'ha un vigor di pensiero nell'una e nell'altra. Questo vigore scema nelle scuole posteriori. Nè in Platone, come s'è visto, nè in Aristotele la quistione è formulata, al modo che si vede dopo di loro; se la significazione, cioè,

sia φύσει o θέσει, che vuol dire, derivi da natura o da posizione. La parola θέσις in questo senso manca in Aristotele, come in Platone. Questi, s'è visto, crede che i vocaboli, quantunque abbiano almeno in origine significazione naturale, sieno però messi da qualcuno, τίθεσθαι, (389 A e *passim*). La mente di chi li mette, οἱ τὰ ὀνόματα τιθέμενοι, è intermedia tra l'oggetto e il vocabolo. Invece, nella scuola Epicurea e Stoica questa mediazione è scancellata. I vocaboli, secondo la prima, sono effetto immediato delle impressioni naturali delle cose; sono una funzione fisiologica, diremmo noi. Come si morde, si starnutisce, si danno calci, si geme, così si parla (185). All'urto delle cose i primi uomini proruppero in alcune voci (186). Furon varie secondo che varia era la sensazione di quelle (187). L'accordo sopravvenne solo più tardi nella scelta d'una di tali voci varie per più facile comunicazione e più chiara degli uni cogli altri (188). Gli Stoici, invece, pur mantenendo che i vocaboli fossero da natura e non per posizione, ammettevano, che essi fossero una imitazione delle cose; ma pare intendessero una imitazione dei suoni di esse, non dissimile da quella ch'è fatta da chi imita le voci o grida degli animali, cioè appunto quella che Platone esclude (423 C) (189).

9.° In tutteddue queste scuole l'elemento intellettuale del linguaggio è sopraffatto dal suo elemento naturale. Al contrario, negli altri che ne riferivano l'origine alle θέσις o posizione, era sciolta ogni relazione tra il vocabolo ed i suoni della voce articolata coll'affezioni dell'animo o

coi concetti della mente. Il vocabolo era spogliato d'ogni ragione propria di significato e ridotto a mero segno e in tutto indifferente. Così nella scuola megarica; dove Diodoro, a prova che non fosse altro, dette a ciascun dei suoi schiavi una congiunzione per nome: p. e. a uno *ma*, a un altro *pure*, a un terzo *se*, privando così i vocaboli anche della forma, che prendono dal diverso ufficio che compiono nella proposizione, e del significato generico di ciascuna delle classi in cui si distinguono (190); Aristotele questa lo manteneva.

10.° Il vocabolo ridotto per tal modo dagli uni un prodotto necessario dell'impressione naturale e una riproduzione di questo, dagli altri un suono bizzarro e capriccioso, cercò di nuovo un rifugio in un'ascosa e supposta relazione coll'universo, in una potenza arcana che esso v'esercitasse. Questo divenne nelle scuole neoplatoniche. Se i vocaboli, come segni, si equivalessero, e ciascuno potesse compiere l'ufficio dell'altro, perchè alcuni sarebbero più cari agli Dei? E se non fosse in essi nessuna forza, a che le preghiere e le imprecazioni varrebbero? Così, il pensiero umano bamboleggiò da capo (p. 136).

11.° Adunque nei secoli che seguirono a Platone, quei germi di dottrina vera che pur erano nel Cratilo, e che gli scrittori moderni i quali n'hanno discorso hanno tutti, come s'è visto, riconosciuto (Cap. IV), non fruttificarono. Il dialogo nostro, com'è stato il primo scritto sul linguaggio, e ne trattò ogni parte assai più largamente e minutamente di quello che fece poi,

a un opposto punto di veduta, Aristotele, così è rimasto durante tutto l'evo antico e quasi, sto per dire, il moderno non solo il maggiore, ma l'unico. Giacchè questa gloria non gli è stata, si può affermare, rapta sino a un mezzo secolo fa: sino a che, cioè, sulle quistioni dibattute in esso si è potuta spandere una infinita luce di fatti nuovi, che fortunati accidenti e mirabili ingegni hanno schiuso e ordinato in una nuova scienza.

SOMMARIO

IL PROBLEMA

I (383 A — 384 C)

Socrate è chiamato da Ermogene a prender parte in una quistione dibattuta tra lui e Cratilo; se cioè i vocaboli dinotino gli oggetti perchè ne esprimano la natura, come questi sostiene, o perchè, come sostiene invece lui, si sia convenuto per patto tra gli uomini di dinotare tal oggetto con tal vocabolo, senza che tra quello e questo corra nessuna connessione necessaria e naturale.

PRIMA PARTE

I

II — XI

I nomi competono alle cose non per patto, ma per natura, nè può ognuno dare i nomi alle cose.

PRIMA RISPOSTA DI SOCRATE

II-III (384 C — 385 E)

Socrate, dopo avere ben definito il concetto di Ermogene, gli muove questa prima obiezione: che se c'è proposizione falsa o vera, vi devono essere altresì nomi falsi o veri. Alla quale obiezione Ermogene sfugge, dicendo che tutti i nomi son veri per chi gli usa.

SECONDA RISPOSTA DI SOCRATE

IV-V (385 E — 386 E)

La quale sfuggita Socrate mostra non buona, passando dalla natura dei nomi alla natura degli enti, per poi, chiarita questa, tornare a quella. E chiarisce quale sia la natura degli enti, provando che non può essere in tutto soggettiva come Protagora e Eutidemo vogliono in due diversi modi, quello pretendendo che ciascun ente abbia la natura che a ciascuno pare ch'esso abbia, questo che invece ogni ente abbia insieme ogni natura. La prova della falsità di queste due sentenze è tratta dalla differenza necessaria, per la qualè Socrate s'appella all'esperienza di Ermogene, tra l'uomo buono e l'uomo cattivo; differenza che per l'identità della virtù colla cognizione, si converte nell'altra tra l'uomo che intende è l'uomo che non intende; ora, questa differenza non sussisterebbe, se l'una o l'altra di quelle due dottrine fosse vera. Poichè quindi son false, gli enti hanno natura oggettiva.

V-X (386 D — 391 B)

Donde passa (V) a provare che anche gli atti hanno natura oggettiva, cioè sono determinati nel lor processo dal fine ch'è loro prefisso. Il che, mostrato in parecchi atti prima, è applicato all'atto del dire, di cui una parte è il nominare o il crear vocaboli; giacchè coi vocaboli si dice o discorre. Sicchè anche quest'atto ha natura oggettiva, cioè determinata dal fine (VI). Il vocabolo o nome, quindi, è un istrumento, con cui si ottiene un fine; e questo, rispetto a esso, è distinguere per suo mezzo un essere da un altro, un oggetto da un altro (VII). Ora, come ogni altro istrumento, così il vocabolo dev'esser fatto da chi sa farlo; e sa farlo chi sa intuire l'idea di ciascun vocabolo, e questa effettuare nelle lettere e nelle sillabe; o per dirla altrimenti, chi sa intuire l'idea del vocabolo proprio di ciascun oggetto, e darle espressione colla voce articolata. Sicchè spetta a un legislatore il creare il vocabolo, ma non è proprio a farlo se non chi è proprio a quella intuizione ed espressione; o che sia lui stesso un

dialettico o che si lasci guidare da un dialettico nella creazion del vocabolo; poichè dialettico è chi sa interrogare e rispondere; e chi sa ciò, usa a ragione i vocaboli; ora, per ogni istrnmento, non quello che lo fa, ma quello che l'usa, è la persona propria a dire se è fatto bene.

II

XI-XXXVIII

Si mostra con esempi quale sia la giustezza che compete a' nomi per natura.

X (391 A) — XI (392 B)

Fermata questa dottrina, Ermogene domanda che gli si esemplifichi: al che Socrate s' introduce affermando che esempi se ne avrebbero soprattutto da' sofisti; ma poichè Ermogene non accetta di accattarne da Protagora, di cui egli non accetta i principii, Socrate propone di cercarne nei poeti e soprattutto in Omero; il quale è provato che riconosce nei vocaboli una lor propria giustezza da ciò che di molti oggetti dice diversi i nomi che ricevono dagli Dei, da quelli che hanno dagli uomini; la qual diversità non può avere altra ragione se non questa sola, che gli Dei sanno dare alle cose i nomi giusti.

XII (392 C) — XIV (396 D)

Ma tralasciando di esaminare in che maniera i nomi dati dagli Dei sieno più giusti, e trapassando a quelli dati dagli uomini, Socrate prende a ricercare in che consista la giustezza del nome Astianatte con cui gli uomini chiamavano il figliuolo di Ettore, dove le donne gli dicevano Scamandrio: chè dei due nomi è naturale che abbia giustezza il primo. Nel corso della quale spiegazione la differenza quasi totale nelle lettere che compongono i nomi *anax* ed *ector*, che pure hanno lo stesso significato, gli dà occasione di mostrare che, perchè la dottrina che i nomi esprimono la natura degli oggetti, si regga, non è necessario che questi abbiano soltanto un nome; bensì, che nomi diversi che ricevano, esprimano la stessa natura; sicchè quando questa non riman la medesima in esseri che

pur derivano l'uno dall'altro, il nome ancora vuol esser diverso, poichè l'ente generato non appartiene più allo stesso genere del generante. Così mostra come al figliuolo si attagli il nome Oreste, e al padre quel di Agamennone, nomi diversi di diverse nature, quantunque rispettivamente figliuolo e padre; e, preso l'a ire, prova la convenienza dei nomi di Atreo, di Pelope, di Tantalo, di Zeus, di Cronos, di Uranos.

XIV (396 D) — XV (397 C)

L'etimologie dei quali nomi non essendo dedotte razionalmente, ma indovinate quasi per una sorta d'ispirazione, Socrate confessa che non vi si possa far su fondamento; ma rimettendo a poi il determinare un altro modo di ricercarle, dice che per ora continuerà a esporle nel modo tenuto sin qui.

XV (397 C) — XVI (398 E)

Sicchè dà del pari l'etimologie di θεοί (theoi), δαίμων (daimōn), ἥρως (erōs).

XVII (398 E) — XXIV (409 D)

Ma innanzi di procedere a quella di ἄνθρωπος, osserva che nel derivare un nome dall'altro può succedere che nell'uno o nell'altro si aggiungano o si levino e si mutino gli accenti; e dopo questa osservazione arrisica l'etimologie di ἄνθρωπος, di ψυχή, σῶμα; e, fatta la riserva che nell'interpretare i nomi degli Dei, non si pretende di conoscerne la natura, bensì d'investigare la opinione che ne hanno gli uomini, quelle di Ἑστία, Ῥέα, Κρόνος, Τηθύς, Ποσείδων, Πλούτων, Ἅιδης, Δημήτηρ, Ἥρα, Φερρέφαττα, Ἀπόλλων, Μοῦσαι, Λητώ, Ἄρτεμις, Διόνυσος, Ἀφροδίτη, Πάλλας, Ἀθήνη, Ἥφαιστος, Ἄρης, Ἑρμῆς, Ἶρις, Πάν. Dopo i quali nomi, che non ha trattato senza ripugnanza, passa a quelli di ἥλιος, σελήνη, μείς, ἄστρα. L'etimologie di Ἑστία, di Ῥέα, di Κρόνος gli danno occasione di notare, che questi nomi paion dedotti dalla dottrina eraclitea (410 D): e nell'etimologia di ἥλιος, ricorre alla forma dorica del nome (408 E).

XXIV (409 D) — XXV (410 A)

Continuando a improvvisare etimologie e imbattutosi in πῦρ e ὕδωρ, nè trovando di queste due parole l'etimologie nel greco, dice che di molte bisogna cercare l'etimologia in altra lingua che la propria: e quelle due e κύνες afferma essere frigie.

XXV (410 A — C)

Sicchè, messele da banda, tira a indovinare l'etimologie di ἀήρ, αἰθήρ, γῆ.

XXV (410 C — ε)

E di novo, la ricerca dell'etimologia di ὧραι gli dà luogo a notare che bisogna per ritrovarla ricorrere alla forma attica antica del nome (ὅραι). Quindi dà l'etimologie di ἐνιαυτός ed ἔτος.

XXVI (411 A)

Terminata la serie di etimologie concernenti la natura divina o fisica, passa a nomi indicanti l'azione o cognizione umana; ma premette l'osservazione che nella lor formazione debba essere prevalsa, come già nei nomi di alcuni Dei s' era visto (401 D), la dottrina Eraclitea. Il che prova trattando l'etimologie di φρόνησις, γνώμη, νόησις, σωφροσύνη, ἐπιστήμη, σύνεσις, σοφία, ἀγαθόν.

XXVII (412 C)

L'etimologia di δικαιοσύνη che segue, dà motivo a breve digressione sulla diversa opinione delle scole circa la sostanza in cui essa si realizzi, quantunqne tutte convengano nel ritenerla un qualcosa, che penetri attraverso tutto e sia causa di tutto; sicchè la stessa dottrina Eraclitea che prevale nelle altre parole, prevale in questa.

XXVIII (413 D — 414 B)

E altresì in ἀδικία, ἀνδρεία, ἄρρεν, ἀνήρ, γυνή, θῆλυ, θηλή, quantunque meno espressamente in queste tre ultime.

XXVIII (414 B — E)

Ma l'etimologia di τέχνη, che pare ad Ermogene molto sottile e poco men che fantastica, fa che Socrate premetta due avvertenze; l'una, che la primaria forma delle parole è nascosta da molte alterazioni, prodotte dal bisogno di renderne la pronunzia il più possibilmente agevole; l'altra che pure nel supporre tali alterazioni bisogni serbare una certa misura; della quale vuole che Ermogene si faccia sì custode, ma non troppo rigido per non troncargli la lena.

XXIX (415 A — E)

E quindi snocciola l'etimologie di μηχανή, κακία, δειλία, ἀρετή, nelle quali tre ultime traluce la dottrina Eraclitea. Però κακόν è detta parola barbara (410 A). Αἰσχρόν esprime un concetto Eracliteo anch'esso. Non così καλόν, che vale il pensiero καλοῦν gli enti.

XXX (416 E) — XXXI (417 E)

E al καλόν s' associano le parole ξυμφερον, λυσιτελοῦν, ὠφέλιμον, κερδάλεον, e i lor contrari; i quali tutti e βλαβερὸν ritraggono della stessa dottrina; eccetto ὠφέλιμον, che deriva da ὀφέλλειν, parola forestiera.

XXXI (418 A)

La parola ζημιῶδες è nuova prova che bisogna nel cercare l' etimologia ricorrere alle forme antiche; del che son date a esempio le parole ἡμέρα, ζυγόν, δέον, delle quali son esposte di corsa l' etimologie.

XXXII (419 B)

Dopo le quali si passa a quelle di ἡδονή, λύπη, ἀνία, ὀδύνη, ἀχθηδών, χαρά, τερπνόν, εὐφροσύνη, ἐπιθυμία, θυμός, πόθος, ἔρως, δόξα, βουλή, ἑκούσιον, ἀναγκαῖον, ἀλήθεια, ὄν, ὄνομα, tutte più o meno apertamente Eraclitee. Di ἀλγηδών (419 C) è detto soltanto che deriva da ἀλγεινόν.

Però, qui gli occorre al pensiero che di alcune parole ῥέον, δοῦν, σχέσις, del cui concetto e forma si è servito a etimologizzarne molti, si deve pur ricercare l'etimologia, considerandoli come vocaboli *primi* rispetto agli altri, nella cui composizione entrano, che vanno considerati come *posteriori*. Sicchè passa a ricercare in che maniera si debba saggiare la giustezza dei vocaboli primi. E dice che si debba, distinguendo da una parte gli elementi della voce (lettere), e dall'altra quelli degli enti, e determinare quali di quelli sieno atti a indicare quali di questi; e mostra la proprietà a tal fine delle lettere ρ, ι, φ, ψ, σ, ζ, δ, τ, λ, γ, ν, α, η, ο.

SECONDA PARTE

I

XXXVIII-XLII

La giustezza ritrovata così si prova non esser tale che s'addica a tutti i nomi, nè tanto perfetta e assoluta che non ammetta errore; sicchè si deve, per correggerla e compierla, accettare il patto, come ragione supplementare del significato delle parole.

XXXVIII (427 D)

Ermogene che aveva sinora discorso con Cratilo, domanda a questo, se approva la dottrina esposta da Socrate, e lo invita a contradirla se ha da proporne una migliore. Del che fare Cratilo si scusa, parte per la difficoltà della cosa, parte perchè Socrate, avendo ragionato come se la dottrina Eraclitea fosse confermata e si contenesse in quasi tutti i vocaboli trattati da lui, gli era andato affatto a genio, e non gli pareva che occorresse correggere o aggiungere nulla. Se non che Socrate stesso vuole sottoporre a nuovo esame ciò ch'egli ha detto, sicchè comincia a interrogare Cratilo su un punto, implicito nella dottrina che i nomi rappresentino, appalesino la natura delle cose, e vengano da questa: cioè che i nomi sien tutti veri. Ora, Socrate ricerca se ciò sia; e Cratilo che in-

tende che se non fosse così, la dottrina sua circa la giustezza dei nomi non reggerebbe, sostiene quel punto il più che può; e nega a Socrate, che dei nomi altri sieno messi bene, altri male, affermando che non sieno a dirittura nomi quelli che son messi male. Onde Socrate si sforza a provargli che ci son nomi messi non in tutto bene o anche male. Se ogni parte dell'oggetto si rispecchia nel vocabolo, questo sarà in tutto ben messo; più la somiglianza vien meno, e meno il vocabolo è buono; ma non però perde il significato, l'attitudine a indicare un oggetto. E poichè Socrate ha ottenuto che Cratilo assenta a ciò, gli domanda per giunta, se il modo come s'è detto (XXXII 419 B) che si produca la somiglianza tra il vocabolo e la cosa, sia certo; e prova con molti esempi che non è, non essendo costante quella proprietà d'espressione che si è assegnata a ciascuna lettera. Poichè dove in alcuni dialetti greci si usa il ρ, in altri si usa il ς; il λ si trova a esprimere qualcosa di diverso da ciò a cui s'era creduto soltanto proprio; e pure i vocaboli s'intendono. Il che, riconoscendo Cratilo che accade per abitudine, Socrate gli fa avvertire che è tutt'uno col dire che accade per accordo, cioè perchè un altro ed io ci siamo intesi per dare lo stesso senso a un suono articolato.

II

XLII-XLIV

Si mostra donde nascessero gli errori nel mettere i vocaboli; e come chi sa i vocaboli, non conosca da questi gli oggetti, bensì gli oggetti si conoscano nelle loro idee.

Resta una ultima questione: quale è l'ufficio del vocabolo. La risposta che prima dà Cratilo, è insegnare; Socrate prova che non regge per due ragioni. L'una è (435 D — 437 D), che i vocaboli non danno delle cose altro concetto se non quello che se n'è formato chi gli ha inventati: ora, questo può essere falso nè è argomento che sia vero il vederlo riprodotto costantemente in tutta una serie di vocaboli, perchè è naturale che sbagliato in uno, riesca del pari sbagliato in tutti quelli che vi si

attengono; nè d'altra parte è chiaro, poichè molti dei vocaboli, ἐπιστήμη, ἱστορία, μνήμη, ἁμαρτία, ξυμφορά, ἀμαθία, paiono esprimere il concetto appunto opposto a quello, che s'era creduto scoprire nei vocaboli esaminati prima; nè infine si può sostenere, che se tra i vocaboli son più quelli che contengono un concetto, di quelli che ne contengono un altro, si debbono ammettere per veri i primi e falsi i secondi. L'altra ragione è poi questa (438 A — B); se i vocaboli insegnano gli oggetti, chi ha prima messo quelli, è necessario che non sapesse questi. Nè queste due obiezioni son tolte, quando, come Cratilo s'arrischia a dire, si riporti agli Dei l'invenzion dei vocaboli (C, D). Invece, bisogna richiamarsi ad altro che a' vocaboli, per la cognizione degli enti, cioè a questi stessi pensati in assoluto, per modo che la cognizione si diriga a qualcosa d'immutabile e d'immobile; giacchè la cognizione non potrebbe neanche aver luogo, se tutto fosse, come Eraclito vuole, mobile e mutabile sempre (439 B — 440 D). Alla qual conclusione Cratilo che ha ammesso gli enti in sè, nè assente nè contradice, pure affermando ch'egli persiste nella dottrina di Eraclito. Sicchè Socrate lo conforta a pensarci su, e al suo ritorno di campagna, dove era già avviato, venire a convincernelo.

CRATILO
O DELLA GIUSTEZZA DEI NOMI

Persone del dialogo

CRATILO
ERMOGENE
SOCRATE

CRATILO

(O DELLA GIUSTEZZA DEI NOMI)

I

ERMOGENE

Oh! vuoi, che si metta Socrate qui a parte del discorso? 383 A

CRATILO

Se ti pare.

ERMOGENE

Cratilo qui, Socrate, dice che ciascun essere s'abbia il suo nome giusto costituito da natura; e nome non sia già quello, con cui taluni, accordatisi a chiamarlo così, lo chiamino, emettendo una porzione della lor voce; ma vi sia una giustezza dei nomi per gli Elleni e per i barbari B tutti la medesima, fatta da natura. Ora, io gli domando, se egli abbia per davvero nome Cratilo o no; ed egli conviene di sì. — E, Oh! Socrate, ridomando? — Anche Socrate, risponde lui. — Sicchè anche per gli altri uomini tutti, quel nome con cui chiamiamo ciascuno, quello è il proprio suo nome? — E lui, O no poi, cotesto no, riprende; Ermogene non è il nome tuo nè anche

se gli uomini te lo dessero tutti quanti. — E interrogandolo io, e procurando d'intendere, che
384 cosa mai voglia dire, non si chiarisce, anzi si prende gioco di me, fingendo di pensare tra sè e sè, come uno che ne sappia quello, che, se volesse parlar chiaramente, farebbe convenire anche me, e dire ciò che dice lui. Se tu dunque hai modo di apporti all'oracolo di Cratilo, io udirei volentieri. Anzi, io sentirei ancora molto più volentieri da te stesso, che opinione tu ti faccia della giustezza de'nomi, se ti fa piacere.

SOCRATE

O figliuol d'Ipponico, Ermogene, è vecchio
B dettato, che le cose belle sono difficili a intendere, come le stiano (1): e sì, che appunto questa non è, ti so dire, piccola disciplina. Ora, se io avessi già sentito da Prodico il corso da cinquanta dramme, — che chi l'ha sentito, è in grado, secondo egli afferma, di farla in ciò da maestro, — niente vieterebbe, che tu sapessi lì per lì la verità intorno alla giustezza dei nomi; pur troppo, io non ho sentito quello, bensì il corso
C d'una dramma; sicchè non so, in che maniera, stia il vero in tale materia (2). Però, son pronto a cercare e con te e con Cratilo in comune. Quanto al dire che tu non abbi in realità nome Ermogene, fa celia, io sospetto; poichè crede forse, che tu vai sempre dietro ai denari, e non ti riesce mai d'acquistarne (3). Se non che, ciò che io dicevo dianzi, sapere tali cose è difficile; e bisogna, che, fatta causa comune, si consideri, se stanno come dici tu, o come Cratilo.

II.

ERMOGENE

Pure, quanto a me, Socrate, io n'ho discorso più volte e con lui e con molti altri, e non mi son potuto persuadere, che i nomi abbiano altra norma, se non il patto e il consenso. Poichè a me pare che quel nome che altri metta ad un oggetto, quello ne sia il nome giusto; e se di poi lo muti con un altro, e non lo chiami più con quello, il secondo non stia punto meno a dovere; come quando noi si muta nome a' domestici; quello, che si dà loro in ricambio, non è punto men giusto dell' altro, che s' era lor messo innanzi. Giacchè non v' ha al mondo oggetto il cui nome sia costituito da natura, bensì dalla legge e dalla consuetudine di coloro i quali n'hanno preso l' uso e lo chiamano a quel modo. Però, se mai la non fosse così, io per me son pronto e ad imparare ed a sentirlo non solo da Cratilo, ma da chi si sia. D E

SOCRATE

Può essere che tu dica qualcosa, Ermogene; però, esaminiamo. Il nome, con cui uno stabilisce di chiamare ciascun oggetto, quello è il suo? 385

ERMOGENE

A me, certo, pare.

SOCRATE

Tanto, che lo chiami con quello un privato, quanto una città?

ERMOGENE

Appunto.

SOCRATE

E che! Se un qualunque oggetto lo chiamo io, se per esempio, quello che ora noi si chiama uomo, io lo addimando cavallo, e quello che ora cavallo, uomo, avrà esso nome uomo pubblicamente, e privatamente cavallo, o viceversa privatamente uomo, pubblicamente cavallo? Dici così?

ERMOGENE

B A me almen pare.

III

SOCRATE

O via su, dimmi questo. C'è qualcosa che tu chiami dir il vero e dire il falso?

ERMOGENE

Io sì.

SOCRATE

Vi potrebbe, dunque, essere discorso vero e discorso falso?

ERMOGENE

Di certo.

SOCRATE

E vero non è quello che dica gli oggetti come sono; falso quello che li dica come non sono?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Sicchè ciò si può dare; col discorso dire tanto quello che è quanto quello che no?

ERMOGENE

Di certo.

SOCRATE

E il discorso, quel vero, è egli vero tutt'intero, e non vere le parti sue? C

ERMOGENE

No; ma anche le parti.

SOCRATE

E sono le parti grandi vere, e le più picciole no; ovvero tutte?

ERMOGENE

Tutte, credo io.

SOCRATE

Ora, mi sai tu dire una parte del discorso più piccola del nome?

ERMOGENE

No; anzi la più piccola è questa.

SOCRATE

Sicchè anche il nome del discorso vero si dice?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

È vero, di certo, a detta tua.

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

E non è falsa la parte del discorso falso?

ERMOGENE

Dico di sì.

SOCRATE

Si può, dunque, dire nome falso e nome vero, se si può discorso falso e discorso vero. D

ERMOGENE

E come no?

SOCRATE

Quel nome, dunque, che ciascuno dia a un oggetto, quello è il nome di ciaschedun oggetto?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

E anche, quanti nomi uno dia a ciaschedun oggetto, tanti questo ne avrà? e in quel momento che glieli dia?

ERMOGENE

Dappoichè io, Socrate, non conosco nei nomi altra giustezza che questa; lecito a me chiamare ciascuna cosa col nome che le ho messo io; a te con quello, che tu. E così vedo, del pari, ciascuna città mettere a' medesimi oggetti i nomi che più le tornano (4), sì Elleni diversamente da altri E Elleni e sì tutti insieme diversamente da' barbari.

IV

SOCRATE

Ebbene, su via, Ermogene, guardiamo, se anche gli enti ti pare che stiano così; che l'essenza loro, secondo diceva Protagora sia a ciascuno quello che più gli torna, affermando che 386 l'uomo sia misura di tutte le cose, sicchè quali paiano a me gli oggetti, tali siano a me, quali a te, tali a te; o ti pare ch'essi abbiano qualche fermezza nella loro essenza?

ERMOGENE

Fu già un tempo, Socrate, che io, per non mi raccapezzare, fui trascinato costì ancor io,

a quello che Protagora dice (5); però non mi pare all'in tutto che debba esser così.

SOCRATE

O che? anche a questo ti sei lasciato trascinare di già che tu non creda proprio che ce ne sia, uomini cattivi?

ERMOGENE

O no per Giove; questo l'ho sperimentato io, sicchè mi pare, che uomini proprio cattivi ce ne sia e proprio molti.

SOCRATE

E che? di buoni anche t'è parso che ce ne sia? B

ERMOGENE

E pochi bene.

SOCRATE

Sicchè t'è parso?

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Ebbene, come la intendi tu? o non così, che i proprio buoni sieno proprio sapienti, i proprio cattivi proprio insipienti?

ERMOGENE

Così pare a me. C

SOCRATE

Ora, se Protagora dicesse il vero, e la verità fosse questa (6), che le cose quali paiano a ciascuno, tali anche sieno, si potrebbe dare che chi di noi fosse sapiente, e chi insipiente?

ERMOGENE

No davvero.

SOCRATE

E tu credo io, sei addirittura di avviso che, se v'è intelligenza e insipienza al mondo, non

sia affatto possibile che Protagora dica il vero; poichè non potrebbe punto essere uno più intelligente dell'altro, se quello che a ciascuno pare, D quello fosse vero a ciascuno.

ERMOGENE

Così è.

V

SOCRATE

E tu non sei neppure, credo, dell'avviso di Eutidemo (7), che tutte le cose siano per tutti a un modo insieme e sempre. Poichè a questo patto gli uomini non sarebbero gli uni buoni e gli altri cattivi, se virtù e vizio li avessero tutti del pari.

ERMOGENE

Dici il vero.

SOCRATE

Ora, se nè tutte le cose sono per tutti a un modo insieme e sempre, nè ciascun ente è a E ciascuno quello che gli torna, è chiaro che gli oggetti sono in possesso d'una ferma essenza, non già rispetto a noi, nè per effetto di noi, tratti in su e in giù coll'immagine che ce ne facciamo, ma esistenti per sè e tali rispetto all'essenza lor propria, quale l'hanno da natura.

ERMOGENE

Pare a me, Socrate, che così stia.

SOCRATE

Ora, potrebbero gli oggetti aver essi una siffatta natura, e poi i loro atti non essere al me-

desimo modo? o anche questi non sono una specie di enti, gli atti?

ERMOGENE

Di certo, anche questi.

SOCRATE

Adunque, anche gli atti si compiono conforme alla lor propria natura, non conforme alla nostra opinione. Per mo' d'esempio, se ci si mettesse a tagliare un oggetto, dovremmo noi farlo a capriccio, o invece, quando ci si mettesse a tagliare secondo la natura del tagliare e dell'esser tagliato, e con ciò che vi sia adatto, allora, sì taglieremo e ne verremo a capo e faremo ciò in regola; ma quando invece contro natura, sbaglieremo e non faremo nulla? 387

ERMOGENE

A me par così. B

SOCRATE

E se ci si metta a bruciare un oggetto, non bisogna bruciarlo secondo qual si sia opinione, ma conforme la giusta. E questa è quella, secondo cui ciascuno oggetto ha natura di essere bruciato e di bruciare, e con quello che la sua natura richiede.

ERMOGENE

Così è.

SOCRATE

E non è anche così delle altre cose?

ERMOGENE

Di certo.

VI

SOCRATE

Or bene, il dire non è anch'esso un atto?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Ora, dirà uno giustamente, dicendo così come pare a lui che si debba dire; ovvero, quando uno dica così come natura vuole, che si dican gli oggetti e che questi sian detti, e con quello con C cui s'hanno a dire, allora verrà a capo di qualcosa e discorrerà, ma quando no, sbaglierà e non farà nulla?

ERMOGENE

Così mi pare, come tu dici.

SOCRATE

Ora, non è parte del dire il nominare? Poichè è ben col nominare ch' e' si discorre.

ERMOGENE

Certissimo.

SOCRATE

Ora, il nominare non è anch'esso un atto, poichè il dire era pure un atto concernente gli oggetti?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

D E gli atti non c'è parso, che non fossero già solo rispetto a noi, ma avere a sè una lor propria natura?

ERMOGENE

Così è.

SOCRATE

Dunque, gli oggetti si devono nominare secondo e con ciò che natura vuole, si nominino e sieno nominati, e non già comunque ci piaccia, se il caso loro dev'essere punto consentaneo con quelli di dianzi? E così verremmo a capo di qualcosa e nomineremmo, altrimenti no?

ERMOGENE

A me sembra.

VII

SOCRATE

Ora, su via, ciò che si dovesse tagliare, bisognerebbe tagliarlo, diciamo, con qualcosa?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

E ciò che si dovesse tessere, bisognerebbe tesserlo con qualcosa? E ciò che forare, forarlo con qualcosa? E

ERMOGENE

Appunto.

SOCRATE

E quello, che si dovesse nominare, bisognerebbe nominarlo con qualcosa?

ERMOGENE

Così è. 388

SOCRATE

Ora, che è quello, con cui bisogna forare?

ERMOGENE

Il succhiello.

SOCRATE

E quello, con cui tessere?

ERMOGENE

La spola.

SOCRATE

E quello, con cui nominare?

ERMOGENE

Il nome.

SOCRATE

Dici bene. Adunque, è un istrumento anche il nome.

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Ora, se io domandassi: che istrumento è la spola? non è quello con cui tessiamo?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

E tessendo, cosa facciamo? Non sceveriamo la trama e gli stami confusi insieme?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Ora, non avrai tu a dire lo stesso e del succhiello e delle altre cose?

ERMOGENE

Di certo.

SOCRATE

E del nome hai tu a dire lo stesso? nominando col nome, ch'è un istrumento, che cos facciamo?

ERMOGENE

Non so dire.

SOCRATE

Non c'insegnamo gli uni agli altri qualcosa, e sceveriamo gli oggetti, come sono.

ERMOGENE

Appunto.

VIII

SOCRATE

Il nome, adunque, è un istrumento d'istruzione, sceverativo (8) dell'essenza, come la spola è del tessuto. C

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

È istrumento da tessere la spola?

ERMOGENE

E come no?

SOCRATE

Un tessitore, adunque, adoprerà bene la spola; bene vuol dire: da tessitore. E chi è atto a istruire adoprerà il nome bene; e bene vuol dire in modo da insegnare.

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Ora, dell'opera di chi il tessitore userà bene quando usi la spola? D

ERMOGENE

Di quella del falegname.

SOCRATE

E falegname è ognuno o chi ha l'arte?

ERMOGENE

Chi ha l'arte.

SOCRATE

E dell'opera di chi userà bene il foratore, quando usa del succhiello?

ERMOGENE

Di quella del fabbro.

SOCRATE

Ora è fabbro chi si sia o chi ha l'arte?

ERMOGENE

Chi ha l'arte.

SOCRATE

Va bene. E dell'opera di chi si serve, chi istruisce, quando usa del nome?

ERMOGENE

Neanche questo so dire.

SOCRATE

E neanche questo sai dire; chi ci fornisca i nomi dei quali usiamo?

ERMOGENE

No davvero.

SOCRATE

E non ti pare, che la legge sia quella che li dà?

ERMOGENE

Pare.

SOCRATE

E Si servirà, dunque, chi insegna dell'opera del legislatore, quando si serve del nome?

ERMOGENE

A me pare.

SOCRATE

E legislatore ti pare qualunque uomo o chi ha l'arte?

ERMOGENE

Chi ha l'arte.

SOCRATE

Dunque, non è da ogni uomo, o Ermogene, il mettere un nome, ma da chi sia artefice di nomi. 389 E questi è, come pare, il legislatore, che degli artefici è pure tra gli uomini il più raro.

ERMOGENE

E' pare.

IX

SOCRATE

Su via, considera, dove guarderà il legislatore quando metterà i nomi? E consideralo dietro le cose dette dianzi. Dove guarda il legnajuolo quando fa la spola? Non forse a un qualcosa siffatto che sia da natura atto a tessere?

ERMOGENE

Appunto.

SOCRATE

E che? se nel fare la spola gli si spezzi, ne B farà un'altra da capo riguardando a questa spezzata, ovvero a quell'idea cui rimirando faceva quella che ha messo in pezzi?

ERMOGENE

A quella idea, mi pare.

SOCRATE

E quella idea non la chiameremmo a buon diritto *ciò che è per sè spola?*

ERMOGENE

A me almen pare.

SOCRATE

Ora, poichè una spola bisogna farla per un vestito o sottile o grosso o di lino o di lana o di qualunque altra stoffa, bisogna che l'idea della spola l'abbiano tutte; ma a ciascuna spola si dia C quella natura, che la renda più adatta a ciascun lavoro.

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

E degli altri istrumenti lo stesso modo. Trovato l'istrumento adatto per natura a ciascuna cosa, bisogna farlo di quella materia, in cui fornirebbe il lavoro suo, non di una a capriccio, ma quale la natura porta. Il succhiello, parrebbe, adatto per natura ad ogni suo uso, bisogna farlo di ferro.

ERMOGENE

Appunto.

SOCRATE

E la spola, adatta da natura ad ogni suo uso, di legno.

ERMOGENE

Così è.

SOCRATE

D Giacchè ciascuna spola, pare, è dalla natura sua appropriata a ciascuna idea di tessuto, e gli altri istrumenti del pari.

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Ebbene, ottim'uomo, il nome adatto secondo natura a ciascuna cosa, non occorre che quel legislatore lo sappia allogare nei suoni e nelle sillabe: e faccia e ponga tutti i nomi riguardando quello *che è per sè nome,* se vuol essere autorevole imponitore di nomi? E se ciascun legislatore non l'alloga nelle stesse sillabe, non bisogna dimenticare, che neppure ogni fabbro, pur facendo per lo stesso lavoro lo stesso istrumento, E lo fa dello stesso ferro; ma però, sinchè renda la stessa idea, l'istrumento, anche in un diverso ferro, sta bene, tanto a farlo qui, quanto tra' barbari. Non è vero? 390

ERMOGENE

Certo.

SOCRATE

Sicchè del legislatore, tanto qui, che tra i barbari, tu farai questa stima; insino a che l'idea del nome, quella che conviene a ciascuno oggetto, egli la renda in sillabe, quali si siano, il legislatore di qui non è punto peggiore di quello di qualunque altro luogo.

ERMOGENE

Certo sì.

X

SOCRATE

Ora, chi giudicherà, se in un legno qualsia B si ritrovi o no quell'idea della spola che si conviene? Chi la fa, il falegname, o quello che l'adoprerà, il tessitore?

ERMOGENE

Più verisimilmente, Socrate, chi n'userà.

SOCRATE

Ora, chi è quello che userà dell'opera del costruttore di lire? Colui che saprebbe meglio soprantendere alla costruzione dell'oggetto, non saprebbe anch'egli, dopo costruito, conoscere, se sia o no costruito bene? (9).

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Chi?

ERMOGENE

Il citarista.

SOCRATE

E chi dell'opera del costruttore di nave?

ERMOGENE

C Il nocchiero.

SOCRATE

E chi soprintenderebbe meglio all'opera del legislatore, e fatta, la giudicherebbe meglio e qui e tra i barbari? Non quello che ne userà?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

E costui non sarà quello che sa interrogare?

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Ch'è quello stesso che sa rispondere?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

E chi sa interrogare e rispondere, lo chiami tu altrimenti che dialettico (10)?

ERMOGENE

No, ma così.

SOCRATE

Opera è, dunque, del legnajuolo il costruire D un timone sotto la soprintendenza del nocchiero, se il timone dev' essere buono.

ERMOGENE

Pare.

SOCRATE

Ed opera del legislatore è, si vede, dare il nome, avendo a soprintendente un uomo dialettico; se deve porre i nomi a dovere.

ERMOGENE

Così è.

SOCRATE

E' risica, dunque, Ermogene, che la non sia cosa da poco, come tu credi, la imposizione del nome, nè da uomini dappoco, nè da' primi venuti. E Cratilo dice il vero, dicendo che gli oggetti abbiano da natura i nomi, e non sia già artefice di E nomi chiunque, ma solo chi riguarda in quello che è da natura il nome di ciascun oggetto, e ne può porre l'idea nelle lettere e nelle sillabe.

ERMOGENE

Io non ho modo, Socrate, di contradire a ciò che tu dici. Però, forse non è facile restarne persuasi così alla prima, anzi mi pare che e' ti 391 verrebbe fatto meglio di persuadermene, se tu mi mostrassi, che mai tu intendi che sia la naturale giustezza del nome.

SOCRATE

Io, Ermogene, non dico nulla io; tu ti sei dimenticato di quello che ho detto or ora, che io non sapevo, ma avrei esaminato insieme con te. Ebbene, a noi, ora, a me e a te, esaminando è già chiaro sin quì, al contrario di prima, che il nome ha in sè una cotal naturale giustezza, e
B non è da ogni uomo il sapere rettamente metterlo a un oggetto qualsia: o no?

ERMOGENE

Certo sì.

XI

SOCRATE

Ora, dopo ciò si deve ricercare, quando a te piaccia di saperlo, in che mai consista cotesta sua giustezza.

ERMOGENE

Certo che mi piace di saperlo.

SOCRATE

Ebbene studia.

ERMOGENE

O come si deve studiare?

SOCRATE

Dei modi di studiare un soggetto il più sicuro, amico mio, è in compagnia di quelli che sanno, pagandoli e restando lor grati per giunta. Ora, sono i sofisti costoro, quegli ai quali il fra-
C tello tuo Callia ha appunto sborsato di molti denari e n'ha acquistato opinione di sapiente. Ma poichè a te del tuo non resta più nulla, ti bisogna supplicare il fratello, e richiederlo che

t'insegni la norma della giustezza in tali cose, ch'egli imparò da Protagora (11).

ERMOGENE

Sarebbe un'assurda richiesta la mia, o Socrate, se mentre rigetto in tutto e per tutto la *verità* di Protagora (12), accogliessi poi, come di qualche valore, le cose che son discorse con una *verità* cosiffatta.

SOCRATE

Ma se neanche questo ti piace, bisogna andare a scuola da Omero e dagli altri poeti. D

ERMOGENE

E che cosa, Socrate, dice Omero dei nomi? e dove?

SOCRATE

In più luoghi; ma quelli di più rilievo e più belli son dove distingue i nomi che danno gli uomini, da quelli che danno gli Dii. O non credi tu, che egli dica quì qualcosa di grande e di maraviglioso intorno alla giustezza dei nomi? Poichè è chiaro che gli Dii, mirando alla giustezza, denominano con quei nomi che son da natura tali: o non credi? E

ERMOGENE

So bene io, che se denominano, denominano giusto; ma di quali nomi tu intendi parlare?

SOCRATE

Non sai, che del fiume lì nella Troade, che duellò con Efesto, *quello*, dice, *che Xanto*

Chiaman gli Dei, ma gli uomini Scamandro (13)

ERMOGENE

Io sì.

SOCRATE

392 E che? Non credi, ch' e' sia qualcosa di solenne il sapere per qual mai ragione sia giusto il chiamare Xanto quel fiume, anzichè Scamandro? E se ti piace dell'uccello, di cui dice, che lo chiamino χαλκίς (*a*) gli Dii, ma gli uomini κύμινδις (*b*), ti par' egli, che sia da tenere in poco conto l'apprendere, di quanto sia più giusto il dargli nome χαλκίς anzichè κύμινδις, allo stesso uccello, bada (14)? e la Batiea e Mirine (15) ed altri molti sì di questo poeta e sì di altri? Se non che queste cose, è forse più che B da me e da te lo scoprirle; invece, di Σκαμάνδριος (*c*) e di Ἀστυάναξ (*d*) è più umana cosa, mi pare, e più facile, l' esaminare quale mai, in quelli che egli afferma essere i nomi del figliuolo di Ettore, dica che sia la giustezza. Giacchè di certo tu sai i versi, nei quali si trova ciò che io dico.

ERMOGENE

Sì di certo.

SOCRATE

Ora, quale dei nomi credi tu che Omero reputi stia più giustamente al fanciullo, Ἀστυάναξ o Σκαμάνδριος?

ERMOGENE

C Non so dire.

(*a*) chalcis.
(*b*) cumindis.
(*c*) Scamandrios; *Scamandrio.*
(*d*) Astuanax; *Astianatte.*

XII

SOCRATE

Ebbene, rifletti così. Se alcuno ti domandasse, chi tu creda che usi i nomi più giustamente, i più intelligenti o i meno?

ERMOGENE

È chiaro, i più intelligenti, risponderei.

SOCRATE

Ora, nelle città ti paiono egli più intelligenti le donne o gli uomini, parlando in genere?

ERMOGENE

Gli uomini.

SOCRATE

Ora, non sai tu che Omero dice, che il figliuolo di Ettore era chiamato 'Αστυάναξ (*a*) da' Troiani? Sicchè è chiaro, che era chiamato Σκαμάνδριος (*b*) dalle donne, poichè eran gli uomini quelli che lo chiamavano 'Αστυάναξ (16)? D

ERMOGENE

Naturale.

SOCRATE

E Omero non riputava anch' egli i Troiani più sapienti delle lor donne?

ERMOGENE

Sì, io credo.

SOCRATE

Adunque, opinava anch' egli che al fanciullo si fosse più giustamente messo nome 'Αστυάναξ che Σκαμάνδριος?

(*a*) Astuanax; *Astianatte.*
(*b*) Scamandrios; *Scamandrio.*

ERMOGENE

Si vede.

SOCRATE

Ebbene, esaminiamo, perchè mai? o non ci addita egli benissimo il perchè? Di fatti dice:

E

. . . chè la cittade egli e le lunghe
Mura sol difendea (17).

Sicchè per questo, e' si vede, sta bene chiamare il figliuolo del salvatore ἀστυάνακτα (*a*) di ciò che il padre salvava, come dice Omero.

ERMOGENE

Mi pare.

SOCRATE

O che mai? Giacchè io non l'intendo ancora neanche io, o Ermogene; e tu l'intendi?

ERMOGENE

Affè di Giove, io no.

SOCRATE

393 Ma, o brav'uomo, non ha egli anche a Ettore posto Omero il nome?

ERMOGENE

Ebbene!

SOCRATE

Perchè questo mi sembra anch'esso un che di simile ad 'Αστυάναξ (*b*), e cotesti nomi hanno sembianza di Ellenici. In fatti ἄναξ (*c*) e ἕκτωρ (*d*) vogliono dire su per giù il medesimo (18). Giacchè quello di cui uno sia ἄναξ, egli n'è di certo l'ἕκτωρ anche: poichè è chiaro ch'egli lo padro-

(*a*) astuanacta; *re di città*, accusativo.
(*b*) Astuanax; *Astianatte.*
(*c*) anax; *re.*
(*d*) ector; *tenitore.*

neggia e κέκτηται (*a*) e ἔχει (*b*). O ti pare che io non dica nulla; e che m' inganni a credere di toccare come un' orma dell' opinione d' Omero circa la giustezza de' nomi? B

ERMOGENE

Affè di Giove, no; anzi forse qualcosa tocchi.

XIII

SOCRATE

È pur giusto, almeno così la vedo io, chiamar leone la progenie del leone, e cavallo la progenie del cavallo. Non intendo già dire, quando d' un cavallo si generi, a mo' di prodigio, qualcos' altro che un cavallo, ma quello che sia progenie del genere secondo natura, quello io intendo dire. Quando una cavalla partorisca contro natura quello che da natura è progenie di vacca, questo non s'ha a chiamare *puledro,* ma *vitello;* e così, credo, non quando da un uomo non si generi la progenie d' un uomo, bensì, se se ne generi questa, s' ha a chiamare uomo. E degli alberi del pari e di ogni altra cosa; o non hai lo stesso avviso? C

ERMOGENE

Lo stesso.

SOCRATE

Dici bene: poichè tienmi gli occhi addosso, ch' io non te la faccia. Sicchè, secondo questo discorso, una progenie di re si deve anche chiamarla re. Se poi il nome significa la stessa cosa in tali sillabe o in tali altre, non vuol dire; nè se vi s' aggiunge una lettera o gli si toglie, neanche D

(*a*) kectētai; *possiede.* (*b*) echei; *ha, tiene.*

questo vuol dire, sino a che l'essenza dell'og-
getto, manifestata nel nome, campeggi.

EBMOGENE

Come dici tu questo?

SOCRATE

Niente di sopraffino: ma come alle lettere,
tu sai, che noi gli si dà bensì dei nomi, però
non quelli delle lettere stesse, da quattro in fuori,
l'ε (*a*), e l'υ (*b*), e l'ο (*c*), e l'ω (*d*). Dove le
E altre vocali e mute tu sai che le si enunciano,
mettendo loro attorno altre lettere nel formarne
i nomi. Ma sino a che vi si lasci chiaro il valor
della lettera, sta bene chiamarla con quel nome,
che ce l'esprima. Per mo' d'esempio βῆτα (*e*):
tu vedi che coll'aggiunta del l'η (*f*) e del τ (*g*)
e dell'α (*h*) non ha perso nulla, sì da non espri-
mere coll'intero nome la natura di quella lettera
che il legislatore volle. Così bene egli seppe
alle lettere mettere i nomi.

ERMOGENE

Mi pare che tu dica il vero.

SOCRATE

394 E del re non è lo stesso discorso? Poichè da
un re verrà pure un re, e da un buono un buono
e da un bello un bello, e tutto il resto così,
da ciascun genere un'altra progenie com'esso,
quando non segua un prodigio; sicchè gli s'hanno
a dare gli stessi nomi. Però, è lecito variarli
nelle sillabe, sì da parere a chi non se n'intende,
che sieno diversi pure essendo gli stessi. Come

(*a*) ĕ.
(*b*) u.
(*c*) *o* piccolo.
(*d*) *o* grande.
(*e*) *beta*
(*f*) ē.
(*g*) *t*.
(*h*) *a*.

a noi i farmachi dei medici, variati nei colori o odori, appaiono diversi essendo i medesimi, e invece al medico, come a quello che considera B il valore dei farmachi, paiono gli stessi, e non si lascia sgomentare da ciò che vi si aggiunge: e così forse anche chi è dotto nel soggetto dei nomi ne considera il valore e non si sgomenta, se alcuna lettera si aggiunge o si traspone o si toglie o se anche il valore del nome sta in altre lettere addirittura. Come quello che dicevamo or ora, Ἀστυάναξ ed Ἕκτωρ non hanno le stesse lettere, dal τ in fuori, ma pure vogliono dire C lo stesso. E Ἀρχέπολις (*a*) ha egli alcuna delle lettere in comune? Pure esprime il medesimo; e v'ha molti altri nomi, che non significano se non re; ed altri invece capitano, come Ἆγις (*b*) e Πολέμαρχος (*c*) ed Εὐπόλεμος (*d*), ed altri abilità medica, Ἰατροκλῆς (*e*) ed Ἀκεσίμβροτος (*f*): e ne troveremmo forse altri e di molti, dissonanti quanto a sillabe ed a lettere, ma sonanti il medesimo quanto a valore. Pare così o no?

ERMOGENE

Così appunto. D

SOCRATE

Sicchè alle cose generate conforme a natura si devono assegnare gli stessi nomi (19).

ERMOGENE

Sicuro.

(*a*) Archepolis; *rettore di città.*
(*b*) Agis; *condottiere.*
(*c*) Polemarchos; *duce di guerra.*
(*d*) Eupolemos; *buono in guerra.*
(*e*) Iatroclēs; *medico illustre.*
(*f*) Acesimbrotos: *sanatore di uomini.*

XIV

SOCRATE

Ma e alle cose contro natura, che si generino in forma di prodigio? Per esempio, quando da un uomo buono e pio se ne generi un empio, non si ripete allora il caso di dianzi; se una cavalla avesse partorito una progenie di bue, doveva questa denominarsi non già dal genitore, ma dal genere a cui appartenesse?

ERMOGENE

Sicuro.

SOCRATE

E Sicchè a chi è generato empio dal pio, gli si deve assegnare il nome del genere suo.

ERMOGENE

Così è.

SOCRATE

Non di Θεόφιλος (*a*), adunque, e' pare, nè di Μνησιθεος (*b*) nè nessun altro nome siffatto, ma uno che significhi il contrario, quando i nomi devano conseguire la lor giustezza.

ERMOGENE

395 Senza dubbio, Socrate.

SOCRATE

Sicchè Ορέστης (*c*), Ermogene, risica anch'esso d'essere un nome a proposito, o che un caso glie l'abbia posto o un poeta, che vo-

(*a*) Theophilos; *amico di Dio.*
(*b*) Mnesitheos; *memore di Dio.*
(*c*) Orestēs.

lesse mostrare col nome il ferino e il selvatico e l' ὀρεινόν (*a*) della natura di lui.

ERMOGENE

Così sembra, Socrate.

SOCRATE

E anche al padre di lui, par che il nome stia secondo natura.

ERMOGENE

Pare.

SOCRATE

Poichè e' risica, che l' 'Αγαμέμνων (*b*) voglia dire un tal uomo da parergli di dover durare ogni fatica e star saldo, pur di compiere colla virtù l' impresa risoluta. Ne è segno la μονή (*c*) di lui in Troia coll' esercito e la sua saldezza (20). Sicchè il nome 'Αγαμέμνων significa che questi fosse uomo ἀγαστός (*d*) per la sua ἐπιμονή (*e*). E forse 'Ατρεύς (*f*), è anch' esso giusto. Giacchè la morte di Crisippo (21) per sua mano, e ciò ch' egli fece a Tieste, così crudele che nulla più, furon tutti atti pregiudicevoli ed ἀτηρά (*g*), quanto a virtù. Se non che l' applicazione del nome devia un poco ed è ricoperta, sì da non manifestare a tutti la natura dell' uomo; però a quegli i quali s' intendono di nomi, 'Ατρεύς manifesta abbastanza ciò che vuol dire. Poichè o tu lo rechi ad ἀτειρές (*h*), o ad ἄτρεστον (*i*), o ad ατηρόν (*k*) in tutti i modi il nome gli sta a capello. E an-

B

C

(*a*) Oreinon; *montuoso.*
(*b*) Agamemnōn.
(*c*) Monē; *permanenza.*
(*d*) agastos; *mirabile.*
(*e*) Epimonē; *persistenza.*
(*f*) Atreus.
(*g*) atera; *funesti.*
(*h*) ateires; *inflessibile.*
(*i*) atreston; *intrepido.*
(*k*) Ateron.

che Πέλοψ (*a*), mi pare, stia a modo; giacchè questo nome significa chi vede le cose vicine.

ERMOGENE

O come?

SOCRATE

Quello, per esempio, che se ne narra, che nella uccisione di Mirtillo (22) non fosse stato punto in grado di presentire, nè di prevedere nessuno degli effetti lontani che ne seguirebbero a tutta la sua stirpe, in che mare di guai gli sarebbe precipitata; anzi vide solo ciò che gli stava da vi-
D cino e il presente, appunto il πέλας (*b*), quando ebbe premura di contrarre a ogni patto le nozze con Ippodamia. A Τάνταλος (23), poi, ognuno stimerebbe, che gli si dia giustamente il nome che porta, se son vere le cose che si narran di lui.

ERMOGENE

Quali mai?

SOCRATE

Quei casi, che gli occorsero tuttora vivo, molti e terribili, la cui fine fu pur questa, che la patria gli fu distrutta intera intera, e dopo morto nel mondo di là quella ταλαντεία (*c*), maravigliosa per consonanza col nome suo, del sasso
E sopra il capo. E, a dirla schietta, mentre la intenzione era di chiamarlo ταλάντατον (*d*), ma è stata voluta nascondere nel foggiarne il nome e gli si è detto invece Τάνταλος, questo nome ha tutta l'aria, gliel abbia fornito l'avventura della

(*a*) Pelops; *Pelope.*
(*b*) pelas; *vicino.*
(*c*) talanteia; *sospensione.*
(*d*) talantaton; *miserissimo.*

leggenda (24). E pare che anche al padre detto Δεὶ (*a*) il nome stia a capello; però, non è facile a intendere. Giacchè, a dirla schietta, il nome 396 di Διὸς è come una proposizione; e siam noi quelli che dividendola in due, ci serviamo gli uni di una parte gli altri dell'altra: che chi lo chiama Ζῆνα (*b*), chi Δία (*c*). Però, composte in uno, manifestano la natura dell'Iddio, che è quello che noi diciamo che a un nome si addica di essere in grado di fare. Giacchè non v'ha chi a noi e alle cose tutte sia maggiormente causa dello ζῆν (*d*), che quello ch'è duce e re del tutto. Sicchè accade che questo Iddio sia giustamente denominato quello δι' ὃν ζῆν (*e*) appartiene a tutti i viventi. Però, come dico, il B nome ch'è pure uno, è stato ripartito in due, Δία e Ζῆνα.

A dirlo poi questo un figliuolo di Κρόνος (*f*), parrebbe alla prima, a chi lo senta, una insolenza; invece, è conforme a ragione il fare Δια prole di una gran διάνοια (*g*); giacchè Κρόνος significa κόρον (*h*), non già in senso di figliuolo, bensì di purezza e limpidezza di νοῦς (*i*).

E Κρόνος è figliuolo di Οὐρανός (*k*), come di

(*a*) Dii; *a Giove.*
(*b*) Zēna; *Giove*, acc.
(*c*) Dia; *Giove*, acc.
(*d*) Zēn; *vivere*
(*e*) Di on zēn; *per il quale* (il) *vivere.*
(*f*) Cronos; *Crono; stolido*
(*g*) Dianoia; *pensiero*
(*h*) Coron; *figliuolo, scopa*, acc.
(*i*) Nous; *mente*
(*k*) Ouranos; *Urano.*

ragione; e bene sta d'altronde, che la contemplazione verso ἄνω (*a*) si chiami con questo nome, οὐρανία (*b*), ὁρῶσα τὰ ἄνω (*c*); di dove appunto gli speculativi, o Ermogene, dicono che C si derivi in noi la pura νοῦς, e sia posto giustamente nome all'οὐρανός. E se io mi ricordassi la genealogia di Esiodo (25), quali altri egli dica i progenitori di questi, non smetterei a mostrare, come sian loro apposti giustamente i nomi, sino a che io non avessi posta alla prova, che mai faccia, se la si stanchi o no, cotesta sapienza che m'è pur ora caduta così addosso in un subito, D non so di dove.

ERMOGENE

Proprio, Socrate, tu mi hai l'aria di vaticinare, a modo degl'invasati, all'improvviso.

XV

SOCRATE

E io, Ermogene, ne incolpo soprattutto Eutifrone di Prospalta (26), d'avermela gittata addosso. Giacchè fui molto con lui questa mattina e gli prestai orecchio. Ora, e' risica, che invasato, com'egli è, non solo abbia riempiuto le orecchie mie di sapienza divina, ma attaccatomisi persino all'anima. Sicchè mi pare, che ci E bisogni fare così; oggi, usare di essa e proseguire oltre nell'esame de' nomi; domani poi,

(*a*) anō; *su.*
(*b*) ourania; *celeste.*
(*c*) orōsa ta anō; *che riguarda le cose di su.*

quando vi paia, noi la scongiureremo, e ci purificheremo, ritrovando qualcuno che sia abile a tali purificazioni, sia un sacerdote, sia un sofista (27). 397

ERMOGENE

Ma quanto a me, d'accordo; chè sentirei molto volentieri ciò che resta a dire de' nomi.

SOCRATE

Ebbene, è così che bisogna fare. Adunque, poichè siamo oramai entrati in una via, di dove vuoi tu che si cominci a esaminare, a fin di conoscere se i nomi stessi ci attestino, che non sono stati apposti ciascuno così a caso, ma hanno una cotal loro giustezza? I nomi che si B danno agli eroi ed agli uomini, forse, ci trarrebbero in inganno. Poichè molti di essi hanno motivo dalle denominazioni dei progenitori, quantunque talora alle persone stesse non s'addicano punto, secondo dicevamo in principio, e molti si danno come per augurio; così Εὐτυχίδης (*a*) e Σωσίας (*b*) e Θεόφιλος (*c*) e altri molti. Ora, questi siffatti nomi a me pare di lasciarli stare; e poi è verisimile, che di nomi apposti con giustezza noi se ne trovi soprattutto di oggetti che sono in perpetuo ed hanno eterna natura. Poichè è ragionevole, che costì si sia avuto soprattutto cura nell'apposizione dei nomi; e forse alcuni C ne sono stati posti da più divina potenza che non è l'umana.

ERMOGENE

Mi pare, Socrate, che tu dica bene.

(*a*) Eutuchides; *ben fortunato.*
(*b*) Sosias; *salvatore.*
(*c*) Theofilos; *amico a Dio.*

XVI

SOCRATE

E non è giusto cominciare dagli Dei, ricercando, in che modo mai gli Dei s'ebbero questo nome θεοί? (*a*)

ERMOGENE

Parrebbe.

SOCRATE

Ebbene, io quanto a me, ho questo sospetto. Mi sembra, che i primi uomini vissuti nell'Ellade stimassero Dii quelli soli che ora stimano tali i più dei barbari, il sole e la luna e la terra
D e gli astri e il cielo; come quelli, dunque, che li vedevano tutti andare sempre di corsa e correre, θέοντα (*b*), avergli denominati θεοὺς (*c*) da cotesta lor natura del correre, θεῖν (*d*); e di poi, concepito gli altri, chiamarli oramai tutti con questo stesso nome. T'ha l'aria di vero quello che io dico o no?

ERMOGENE

E come!

SOCRATE

E ora, che esamineremmo dopo? O non v'ha dubbio, i δαίμονας (*e*) e gli ἥρωας (*f*) e gli ἀνθρώπους (*g*).

(*a*) Theoi.
(*b*) Theonta.
(*c*) Theous; *dei*.
(*d*) Thein; *correre*.
(*e*) Daimonas; *demoni*, acc.
(*f*) Erōas; *eroi*, acc.
(*g*) Anthrōpous; *uomini*, acc.

ERMOGENE

I δαίμονας.

SOCRATE

E, a dire il vero, Ermogene, che mai do- E
vrebb' egli esprimere cotesto nome, δαίμονες (*a*?)
Rifletti, se ti parrà che io dica qualcosa.

ERMOGENE

Di soltanto.

SOCRATE

Sai tu, chi dice Esiodo, che siano i δαίμονες?

ERMOGENE

Non l' ho in mente.

SOCRATE

E neanche, che dice, fosse d' oro il primo
genere umano?

ERMOGENE

Questo, sì, lo so.

SOCRATE

Ebbene, ne dice questo:

Ma allor, che questa stirpe il fato ascose,
Prese nome di demoni, abitanti
La terra, puri, buoni; e d' ogni male 398
Scongiuratori e del mortal custodi (28).

ERMOGENE

E che ne cavi?

SOCRATE

Che io credo, ch' egli per una generazione di
oro, non intenda già nata di oro, ma bensì buona
e virtuosa. E me n' è prova, ch' egli dice che
noi si sia una generazione di ferro (29).

(*a*) daimones.

ERMOGENE

Dici il vero.

SOCRATE

Sicchè tu credi, che anche degli uomini che vivono ora, se ve n'ha alcuno buono, questi appartenga, a detta sua, a quella generazione di
B oro?

ERMOGENE

Parrebbe.

SOCRATE

Ora, i buoni sono altro che persone di mente?

ERMOGENE

Appunto; persone di mente.

SOCRATE

Ebbene a me pare, che δαίμονες voglia, più ch'altro, dir questo; perchè erano savii e δαήμονες (*a*), gli ha chiamati δαήμονας (*b*), anzi, nell'antica lingua nostra questo appunto si ritrova essere il nome (30). Sicchè Esiodo dice bene, e con lui quegli altri molti poeti i quali dicono, che, quando muoia uno che sia buono, gli tocca una gran sorte e onore, e diventa δαίμων (*c*), traendo il
C nome dallo intendere. Sicchè così risolvo anche io; l'uomo δαήμων (*d*) il quale sia buono, essere δαιμόνιος (*e*), e vivo e morto, e chiamarsi δαίμων a ragione.

(*a*) daēmonēs; *intelligenti.*
(*b*) daēmonas, acc.
(*c*) daimōn; *demone.*
(*d*) daēmōn; *intelligente.*
(*e*) daimonios; *demonico, divino.*

ERMOGENE

E a me, Socrate, pare di dover votare teco. Ma bene, l'ἥρως (*a*) che mai sarebbe?

SOCRATE

Questo poi non è punto difficile a intendere. Di fatti, il nome se n'è alterato di poco, il nome che mostra la sua derivazione da ἔρως (*b*).

ERMOGENE

Come dici?

SOCRATE

Non sai che gli eroi sono semidei?

ERMOGENE

E dunque?

SOCRATE

Nacquero pur tutti o da un Dio innamorato D d'una mortale, o da un mortale innamorato d'una Dea. E quando tu consideri anche qui secondo la lingua attica, l'antica (31), lo vedrai meglio; giacchè ti apparirà manifesto che v'è stata fatta piccola alterazione dal nome dell'ἔρως, da cui gli eroi nacquero, tanto da farne un nome. Ed o eroi vuol dire questo, o ch'eran sapienti ed abili ῥήτορες (*c*) e dialettici, atti ad ἐρωτᾶν (*d*) ed εἴρειν (32); chè εἴρειν (*e*) vale parlare. Sicchè gli eroi risultano una sorte di ῥήτορες ed ἐρω- E τητικοὶ (*f*); e la tribù eroica diventa una genia di retori e sofisti (33). Se non che qui non v'ha

(*a*) ērōs; *eroe.*
(*b*) erōs; *amore.*
(*c*) rēthores; *parlatori; retori.*
(*d*) erōtan; *interrogare*
(*e*) eirein.
(*f*) erotetikoi; *atti ad interrogare.*

difficoltà di capire: piuttosto per ἄνθρωποι; perchè mai si chiamano ἄνθρωποι (*a*)? Lo sai tu dire?

XVII

ERMOGENE

Di dove, o brav'uomo, lo so? Poniamo anche che fossi in grado di ritrovarlo, io non mi ci sforzo, poichè penso che tu lo troverai più facilmente di me.

SOCRATE

399 Tu confidi nell'ispirazione d'Eutifrone, e' si vede.

ERMOGENE

Chiaro.

SOCRATE

E confidi a ragione; di fatti, mi pare di averla or ora intesa per benino, e andrò a risico, se io non mi metta in guardia, di diventare quest'oggi più sapiente del dovere. Guarda quello che io dico. Primo punto, bisogna circa i nomi farsi questo concetto, che, spesso, nel trarre i nomi di dove vogliamo, quando introduciamo lettere, B quando ne leviamo via, e trasmutiamo di posto gli acuti. Per es. Διὶ φίλος (*b*); perchè questa locuzione ci si converta in nome, noi ne abbiamo cavato via l'uno degli iota, e la sillaba di mezzo, invece d'acuta, l'abbiamo pronunciata grave (34). E in altri, per contrario, introduciamo lettere; e le sillabe gravi le pronunciamo acute.

(*a*) anthrōpoi; *uomini.*
(*b*) diì filos; *a Giove amico.*

ERMOGENE

Dici il vero.

SOCRATE

Ora, uno di questi casi è appunto occorso al nome di ἄνθρωποι (*a*). Poichè di locuzione è diventato nome, cavata via una lettera, l' α, e fatta grave la desinenza.

ERMOGENE

Come tu dici?

SOCRATE

Così. Codesto nome ἄνθρωπος (*b*) vuol dire, C che gli altri animali non considerano, nè ripensano, nè ἀναθρεῖ (*c*) nessuno degli oggetti che vedono; mentre l' uomo insieme vede — appunto ὄπωπε (*d*) — e ἀναθρεῖ e ragiona quello che ὄπωπεν. E di qui l' uomo solo tra gli animali è stato rettamente chiamato ἄνθρωπος, ἀναθρῶν ἃ ὄπωπεν (*e*).

ERMOGENE

Ebbene, t' ho ora a domandare che cosa sentirei volentieri dopo questo?

SOCRATE

Fa pure.

ERMOGENE

Un oggetto, sto per dire, che vi fa seguito. D Giacchè v' è pur qualcosa, che noi chiamiamo ψυχὴ (*f*) e σῶμα (*g*) nell' uomo.

(*a*) anthrōpoi; *uomini.*
(*b*) anthrōpos; *uomo.*
(*c*) anathrei; *riguarda.*
(*d*) opōpe; *ha visto.*
(*e*) anathrōn a opōpen; *che riguarda quello che ha visto.*
(*f*) psuchē; *anima.*
(*g*) sōma; *corpo.*

SOCRATE

Proviamoci pure a spiegare anche questi, come quei di dianzi.

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Sicchè tu dici di ricercare ψυχή, con quanta ragione porti cotesto nome; e poi, a sua volta, σῶμα.

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Ebbene, a dirla così su due piedi, io credo, che quelli che hanno dato all' anima questo nome ψυχή, si siano come formato un concetto, che appunto una tal cosa sia quella che, presente E nel corpo, gli è causa del vivere, fornendogli la potenza del respirare, e ἀναψῦχον (*a*); sicchè, nell' atto che l'ἀναψύχον vien meno, il corpo perisce e finisce; e di qui mi paiono averlo chiamato ψυχή. Ma sta' fermo, di grazia; che mi par di scorgere una derivazione da riuscire a Eutifrone 400 e compagni più persuasiva di questa. Chè questa, mi pare, l'avrebbero in dispregio e la riputerebbero grossolana; invece rifletti a quest'altra, se piacesse anche a te.

ERMOGENE

Dì soltanto.

SOCRATE

La natura di tutto il corpo, che mai ti pare ἔχειν τε καὶ ὀχεῖν (*b*) sì da vivere e andare attorno, altro che la ψυχή?

(*a*) anapsuchon; *refrigerante.*

(*b*) echein te cai ochein; *tenerla e portarla.*

ERMOGENE

Niente altro.

SOCRATE

Che poi? e la natura delle altre cose tutte, non hai tu fede in Anassagora, che sia la mente e la ψυχή quella che l'ordina e la tiene?

ERMOGENE

Sì io.

SOCRATE

Adunque, questo nome φυσέχη starebbe bene B il darlo a questa potenza, che ὀχεῖ καὶ ἔχει (*a*) la natura. Niente poi vieta d'illeggiadrirlo e dire ψυχή.

ERMOGENE

Di certo; questa derivazione mi pare più a norma d'arte dell'altra.

SOCRATE

Ed è di fatto; però, farebbe ridere, se gli si lasciasse a dirittura il nome ch'ebbe da prima.

ERMOGENE

Su via, come diciamo che stia il nome che segue?

SOCRATE

Σῶμα, tu dici?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Oh, questo in molti modi, mi pare; anzi, se uno lo alteri appena un poco, in moltissimi. Poichè taluni dicono ch'esso sia σῆμα (*b*) dell'anima, C giacchè essa sia seppellita nel corpo in cui sta;

(*a*) ochei cai echei; *porta e tiene.*
(*b*) sēma; *tomba.*

e perchè, d'altra parte, l'anima σημαίνει (*a*) con esso checchè significhi, anche per questa ragione si chiami rettamente σῆμα. Però a me pare che Orfeo e i suoi (35) le abbiano soprattutto apposto questo nome, perchè l'anima vi sconta la pena, di quei peccati, s'intende, che la sconta; e questo involucro, immagine di una carcere, l'abbia, perchè σώζηται (*b*); sicchè all'anima esso sia, appunto quello onde ha nome, un σῶμα (*c*), insino a che la non abbia soddisfatto il debito; e non vi sia nulla da alterarvi, neanche una lettera.

XVIII

ERMOGENE

D E di ciò, Socrate, mi pare si sia detto abbastanza: ora, dei nomi degli Dii potremmo nello stesso modo che tu hai discorso pur ora di quello di Giove, esaminare, che giustezza hanno?

SOCRATE

Affè di Giove, sì, Ermogene. Ci avremmo un modo, noi, se avessimo il cervello a segno, D e il più bello di tutti; ed è questo che degli Dii, noi non ne sappiamo nulla nè di loro nè dei lor nomi, qualunque siano quelli con cui essi chiamano sè medesimi; poichè è chiaro, ch'essi si chiamano coi nomi veri. E un secondo modo E di riconoscerne la giustezza è quello d'invocarli secondo è la legge nostra, nelle preghiere; con quei nomi, qualunque siano e onde che siano

(*a*) Semainei; *significa*.
(*b*) Sozētai; *si salvi*.
(*c*) Sōma; *salvamento*.

con cui lor piaccia d'esser chiamati, con quelli appunto chiamarli, come ignoranti che siamo di ogni altra cosa; giacchè la legge mi par buona (36). Sicchè, se vuoi, esaminiamo pure, però protestando prima agli Dii, che noi non esamineremo già per nulla essi stessi, giacchè non presumiamo punto d'essere in grado di farlo, bensì gli uomini, quale opinione questi si facessero di loro nel nominarli. Chè questo è lecito. 401

ERMOGENE

Ma a me, Socrate, pare, che tu parli a modo; e facciamo così.

SOCRATE

E non si deve cominciare da Ἑστία (*a*), secondo la legge (37)? B

ERMOGENE

È giusto.

SOCRATE

Ebbene, che concetto si direbbe, che fosse quello di chi le dette questo nome Ἑστία?

ERMOGENE

Affè di Giove, neanche questo credo che sia facile a dire.

SOCRATE

Sicchè, o buono Ermogene, e' risica che i primi che hanno messo i nomi, non siano stati gente da poco, bensì pensatori sublimi e cervelli sottili.

ERMOGENE

Vuoi dire?

SOCRATE

L'apposizione dei nomi a me appar cosa da siffatti uomini. E se uno riguardi i nomi fo- C

(*a*) Estia; *Vesta.*

restieri (38), scopre anche meglio il senso di ciascuno dei nostri. Per esempio, quello che noi chiamiamo οὐσία (*a*), v'ha chi lo chiama ἐσσία (*b*); e invece altri ὠσία (*c*) (39). Ora in prima è conforme a ragione che dall'uno di questi nomi sia provenuto il nome di Ἑστία all'οὐσία delle cose; giacchè sembra che anche noi in antico chiamassimo ἐσσία l'οὐσία (40). E di più, chi pon mente alla celebrazione dei sacrifici, intenderebbe anche da questi che quello debba essere stato il pen-
D siero di chi ha messo un tal nome; giacchè è naturale che abbiam denominata Ἑστία la οὐσία di ogni cosa quelli che innanzi a tutti gli Dii, sacrificano ad Ἑστία per la prima. E tutti, invece coloro che dicono ὠσία, questi, sto per dire, dovrebbero ritenere con Eraclito, che gli enti camminano tutti e nessuno sta fermo; sicchè la lor causa e guida sia ὠθοῦν (*d*), per il che stia bene il dargli nome ὠσία (*e*).

XIX

E queste cose sien dette così, come da per-
E sone che non sanno nulla. Ora, dopo Ἑστία, ragion vuole che si esamini Ῥέα (*f*) e Κρόνος (*g*); quantunque il nome di Κρόνος l'abbiam trattato di già (41). Però, non dico nulla forse.

ERMOGENE

O perchè mai, Socrate?

(*a*) ousia; *essenza.*
(*b*) essia.
(*c*) ōsia.
(*d*) ōthoun; *spignente.*
(*e*) ōsia.
(*f*) Rea.
(*g*) Cronos.

SOCRATE

O brav'omo, mi si è schiuso nella mente uno sciame (42) di sapienza.

ERMOGENE

O che sciame?

SOCRATE

Molto ridicolo a dirsi; però, credo, non privo di qualche verisimiglianza. 402

ERMOGENE

O quale?

SOCRATE

Mi par di vedere Eraclito a recitare certe antiche sapienti cose, di quelle proprio dei tempi di Crono e di Rea, che anche Omero ha detto.

ERMOGENE

Come dici tu questo?

SOCRATE

Dice pure Eraclito che ogni cosa si muove e niente sta fermo; e assomigliando gli enti allo scorrere di un fiume afferma, che due volte nello stesso fiume tu non vi entreresti mai.

ERMOGENE

Così è.

SOCRATE

O bene, ti par'egli che pensi diversamente da Eraclito quello che a'progenitori degli altri Dei ha posto nome Ῥέα e Κρόνος? O credi tu che a caso egli abbia dato a tutteddue nomi di fiumi? Come alla sua volta Omero (43) dice, che generatore degli Dei è Oceano e madre Tetide; e anche Esiodo in un luogo, credo. Anzi anche Orfeo (44) dice: B

> Oceano dalle belle onde pel primo
> Introdusse le nozze, egli che Teti
> Sposò di stessa madre a lui sorella. C

Or, considera come tutte queste son cose che consuonano l'una coll'altra, e collimano tutte a quelle di Eraclito.

ERMOGENE

Mi par, Socrate, che tu dica qualcosa: però il nome di Τηθύς, non intendo cosa vuol dire.

SOCRATE

Ma lo dice per poco esso stesso; ch'egli è un nome di fontana, che si nasconde. Giacchè sì il διαττώμενον (*a*) sì l'ἠθούμενον (*b*) danno immagini di fontana; e da questi due nomi si compone il nome Τηθύς.

D

ERMOGENE

Questa, Socrate, è graziosa.

SOCRATE

E perchè no? Ma e dopo? Δία, l'abbiamo detto.

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Si discorra, via, dei fratelli di lui, Ποσείδων (*c*) e Πλούτων (*d*), e dell'altro nome con cui questo è chiamato.

ERMOGENE

Sta bene.

SOCRATE

Ebbene, questo nome di Ποσείδων, io mi persuado, che il primo che gliel ha dato, gliel abbia dato, perchè il mare per la natura sua gl'impedì di camminare, e non gli permise d'andare avanti,

E

(*a*) diattōmenom; *quello che cola.*
(*b*) ēthoumenon; *quello che sgocciola.*
(*c*) Poseidōn.
(*d*) Ploutōn.

ma gli fu come una legatura a' piedi. Sicchè il dio che governa questa potenza del mare, egli lo chiamò Ποσείδων, come ποσίδεσμος (*a*) ch'egli era; e l'ε forse vi s'intromette così per grazia. E può anche stare che non voglia dir questo, ma da prima si pronunciasse anzichè col *sigma*, con due *labda*, come Dio che sa di molte cose (45). E forse dal σείειν fu denominato il σείων; e poi vi si annette il π e il δ. Quanto al nome di Πλούτων, gli è derivato dal dar egli πλούτος (*b*), poichè dalla terra di sotto vien su la ricchezza; e per Ἅιδης (*c*), i più mi par che credano che si chiami con questo nome l'ἀειδές (*d*); e poichè hanno paura del nome gli dicono Πλούτων. 403

ERMOGENE

E a te, Socrate, che cosa ne pare? B

XX

SOCRATE

Quanto a me, gli uomini mi pare sbaglino in più modi circa la potenza di questo Dio, e ne abbian paura senza ragione. Di fatti, n'hanno paura, perchè una volta che uno di noi sia morto, resta sempre laggiù; e anche perchè l'anima arriva da lui nuda del corpo, ne sono impauriti. Invece, a me pare, che collimino al medesimo l'imperio del Dio e il nome.

(*a*) posidésmos; *vincolo a' piedi.*
(*b*) ploutōs; *ricchezza acc.*
(*c*) Aidēs.
(*d*) Aeides; *invisibile.*

ERMOGENE

O come?

SOCRATE

C Io ti dirò quello che pare a me. Poichè dimmi; a qualunque creatura, quale è il legame più forte perchè ella rimanga dovechessia, la necessità o il desiderio?

ERMOGENE

Di gran lunga, Socrate, il desiderio.

SOCRATE

Ora credi tu, che non fuggirebbero molti via dall'῞Αιδης (*a*), se questo non legasse col più forte legame quelli che vanno colà?

ERMOGENE

Chiaro.

SOCRATE

Con un qualche desiderio, dunque, è chiaro, li lega, se li lega col maggior legame, e non già colla necessità.

ERMOGENE

Chiaro.

SOCRATE

Ora, i desideri non sono molti?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

D Col maggior de' desideri, dunque, li lega, se deve ritenerli col maggior dei legami.

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Ora, v'è egli maggiore desiderio di quando

(*a*) Aidēs.

uno, convivendo con un altro, creda, di potere per la compagnia di quello, riuscire un miglior uomo?

ERMOGENE

Affè di Giove, non c'è modo, che se ne dia uno maggiore.

SOCRATE

Sicchè, Ermogene, noi diremo che questa è la ragione per cui nessuno di quelli di là se ne diparte per venire qui, neanche le Sirene stesse, anzi vi si sentano attratte non meno esse che gli altri tutti. Tanto belli, parrebbe, son i discorsi che Ἅιδης (*a*) sa fare; e se questo ragionamento E regge, un perfetto sofista cotesto è Iddio e un gran benefattore di quel che son presso di lui, egli il quale anche a quelli che son qui, offre così gran copia di beni; οὕτω πολλὰ (*b*) (46) ne ha egli di soverchio colà e da ciò ebbe il nome Πλούτων. E d'altra parte, il non voler convivere cogli uomini tuttora forniti di corpo, ma accompagnarsi con loro solo quando l'anima sia pura 404 di tutti i mali e desideri del corpo, non ti par egli da filosofo e da persona, ben persuasa che così li terrebbe, legandoli col desiderio della virtù, mentre, tuttora inebbriati dal corpo e invasati di esso, neanche Crono il padre li potrebbe ritenere, pur legandoli con quei legami che hanno nome da lui (47).

ERMOGENE

E' risica che tu dica qualcosa, Socrate.

SOCRATE

Sicchè quel nome, Ἅιδης, Ermogene, ce ne

(*a*) Aidēs.
(*b*) outō pollà; *così molti, tanti.*

B vuole che gli sia venuto dall' ἀειδές (*a*), ma ben piuttosto dall' εἰδέναι (*b*) ogni cosa bella: di qui è stato dal legislatore chiamato Ἅιδης.

XXI

ERMOGENE

Va bene; ma ora di Δημήτηρ (*c*) e Ἥρα (*d*) e Ἀπόλλων (*e*) e Ἀθήνα (*f*) e Ἥφαιστος (*g*) e Ἄρης (*h*) e gli Dei, che cosa ne diciamo (48)?

SOCRATE

Ebbene, Δημήτηρ, mi pare, abbia dal dare il cibo avuto nome διδοῦσα ὡς μήτηρ (*i*). Ηρα è C ἐρατή (*k*); e di fatti si dice, che Giove ἐρασθεὶς (*l*) di essa, la tenga seco. Forse, il legislatore, datosi a speculare, ha dato all' ἀέρ (*m*) nome di Ἥρα, occultando l'intenzione sua col collocare la prima lettera dopo l'ultima; e te ne accorgeresti, se tu pronunciassi più volte il nome di Ἥρα (49). Φεῤῥέφαττα (*n*), poi, anch'esso è un nome che molti temono, e Ἀπόλλων altresì, per non avere pratica, pare, di quello in cui sta la giustezza

(*a*) aeides; *invisibile.*
(*b*) eidenai; *sapere.*
(*c*) Dēmetēr.
(*d*) Ēra.
(*e*) Apollōn.
(*f*) Athena.
(*g*) Ēfaistos.
(*h*) Arēs.
(*i*) didousa ōs meter; *che dà come madre.*
(*k*) eratē; *degna d' amore.*
(*l*) erastheis; *innamorato.*
(*m*) aer; *aere.*
(*n*) Ferrefatta.

dei nomi. Giacchè, scambiando, vanno col pensiero a Φερσεφόνη (*a*), e par loro terribile; mentre il nome significa, che la Dea è sapiente; dappoichè, φερομένων (*b*) come sono, le cose, τὸ ἐφαπτόμενον καὶ ἐπαφῶν (*c*) avrebbe a essere la sapienza. Sicchè Θερέπαφα (*d*), o di qualche altro simil nome si chiamerebbe giustamente la Dea per la sapienza sua, e l' ἐπαφὴν τοῦ φερομένου (*e*); per il che appunto Ἅιδης, ch' è sapiente, convive con essa, poichè essa è tale. Ora, facendo maggior conto della facilità di pronunzia, che della verità, gli alterano il nome, tanto da chiamarla Φεῤῥεφαττα. È il medesimo per Apollo, come dicevo; molti sono impauriti del nome di lui, quasi significhi qualcosa di terribile: o non te ne sei accorto? D E

ERMOGENE

Certo sì, e dici il vero.

SOCRATE

E invece a me pare, che è il più bello che gli si potesse dare rispetto al potere del dio.

ERMOGENE

O come?

SOCRATE

Io mi proverò a dire quello che me ne pare. Di fatti, non v'ha nome che, uno com' è, s'ac-

(*a*) Fersefonē.
(*b*) feromenōn; *in moto.*
(*c*) to efaptomenon cai epafōn; *che tocca e raggiugne.*
(*d*) Therepafa.
(*e*) epafen tou feromenou; *toccamento di quello che è in moto.*

405 corderebbe meglio coi quattro poteri del dio, sì da coglierli tutti, e manifestarne in un certo modo l'arte musicale e la divinatrice e la medica e la sagittaria.

ERMOGENE

Oh! di'; qualcosa di straordinario tu mi conti che questo nome sia.

XXII

SOCRATE

Però bene armonico, come musico, ch'egli è il dio. Dappoichè la purificazione e le purgazioni così nella medicina come nella divinazione, e le processioni coi farmachi medicali e divinatorii B e i bagni che vi si fanno e le aspersioni son tutte cose, che mirano a un fine solo (50), tenere l'uomo puro sì nel corpo che nell'anima; o no?

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Sicchè questo Dio sarebbe quello che purifica e l'ἀπολούων (a), e l'ἀπολύων (b) da siffatti mali.

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

O bene, per ragione di tali slegamenti e lavacri si dovrebbe giustamente chiamare 'Απολούων (c), come medico ch'egli è, di siffatti mali; C però, riguardando alla divinazione e al vero e

(a) apolouōn; *che lava.* (c) Apolouōn.
(b) apoluōn; *che slega.*

all' ἁπλοῦν (*a*), che son tutt'uno, il suo più giusto nome sarebbe quello che gli danno i Tessali; giacchè i Tessali chiamano tutti 'Απλων cotesto dio. Poi, per essere egli per la sua maestria nel saettare padrone ἀεὶ βολῶν (*b*), è ἀεὶ βάλλων (*c*). E rispetto all'arte musica, e'bisogna ricordare che l'α vale spesso ὁμοῦ (*d*); e qui, intendere l'ὁμοῦ πολήσιν tanto intorno al cielo, che chiamano appunto i πόλοι (*e*), quanto intorno all'armonia nel canto, che si chiama sinfonia; poichè tutte queste, come dicono quelli che si piccano di musica e d'astronomia, son cose che per virtù d'armonia girano insieme tutte. Ora, cotesto dio presiede all'armonia ὁμοπολῶν (*f*) tali cose tutte e presso gli Dii e presso gli uomini. Sicchè come l'ὁμοκέλευθος (*g*) s'è detto ἀκόλουθος (*h*) e l'ὁμόκοιτις (*i*), ἄκοιτις (*k*), mutando l'ὁμοῦ in α, così abbiamo detto 'Απόλλων (*l*) quello che era ὁμοπολῶν, inserendovi un altro λ, poich'e' diveniva omonimo con quel tristo nome 'Απόλων (*m*) (51). Che è appunto ciò, di cui essendo ora taluni in sospetto perchè non fanno giusto giudizio del valore del nome, ne hanno paura,

D

E

(*a*) aploun; *semplice.*
(*b*) aei bolōn: *sempre dei colpi.*
(*c*) aei ballōn; *che coglie sempre.*
(*d*) omou; *insieme.*
(*e*) poloi; *poli.*
(*f*) omopolōn; *girando insieme.*
(*g*) omoceleuthos; *quello che s'accompagna per via.*
(*h*) acolouthos; *seguace.*
(*i*) omocoitis; *che ha comune il letto.*
(*k*) acoitis; *compagna di letto,* acc.
(*l*) Apollōn.
(*m*) Apolōn; *che uccide.*

quasi che significhi eccidio. Invece, come s'è spiegato, ora gli è messo questo nome perchè coglie tutti i poteri del dio, ἁπλοῦς (*a*), ἀεὶ βάλ-
406 λων (*b*), ἀπολούων (*c*), ὁμοπολῶν (*d*).

Le Muse, e in genere la Musica, s'ebbero, parrebbe, questo nome da μῶσθαι (*e*) e dalla ricerca e dalla filosofia.

E Λητώ (*f*) dalla mitezza della Dea, per essere ἐθελήμων (*g*) a quello che le si chieda. E forse secondo la chiamano i forestieri; poichè molti la dicono Ληθώ; sicchè si direbbe che per rispetto alla nessuna asprezza dell'ἦθος (*h*), anzi mitezza e λεῖον (*i*), sia chiamata Λειηθὼ (*k*) da
B chi la chiama così.

Ἄρτεμις, infine, par che derivi da ἀρτεμὲς (*l*), e da compostezza, per il suo desiderio di verginità. Forse, quello il quale gli ha dato il nome, ha chiamato la Dea ἀρετῆς ἵστορα (*m*); o forse anche, come ἄροτον μισησάσῃ (*n*) dell'uomo nella donna; o per alcuno di questi motivi o per tutti ha messo questo nome alla Dea chi glielo ha messo.

(*a*) aplous.
(*b*) aei ballōn.
(*c*) apolouōn.
(*d*) omopolōn.
(*e*) mōsthai; *investigare.*
(*f*) Lētō.
(*g*) ethelēmōn; *propizia.*
(*h*) ethos; *indole.*
(*i*) leion; *lisciatezza.*
(*k*) Leiēthō.
(*l*) artemes; *sano.*
(*m*) aretes istora; *di virtù esperta.*
(*n*) aroton misesase; *che odia l'aratura.*

XXIII

ERMOGENE

E Διόνυσος (*a*) poi e Ἀφροδίτη (*b*)?

SOCRATE

Grandi cose, o figliuolo d'Ipponico, tu domandi. Poichè la ragione dei nomi di questi Dii si dice in due modi, sul serio e in celia. Quella sul serio domandala a qualche altro; C quella in celia niente vieta che te l'esponga io, poichè anche gli Dei sono celioni. Adunque, Διόνυσος sarebbe il διδοὺς τὸν οἶνον (*c*), chiamato in celia Διδοίνυσος (*d*); e l'οἶνος (*e*) alla sua volta, poichè fa alla più parte dei beoni, quando non ne hanno, οἴεσθαι (*f*) avere νοῦς (*g*), non potrebbe avere più giusto nome di οἰόνους (*h*).

Quanto ad Afrodite, non mette conto di contradire ad Esiodo, anzi si deve consentire con lui che sia stata chiamata Afrodite per essere stata generata dall'ἀφρος (*i*). D

ERMOGENE

Ma non ti scorderai, certo, nè di Ἀθήνα (*k*) tu Ateniese, nè di Ἥφαιστος (*l*) e di Ἄρης (*m*).

(*a*) Dionusos.
(*b*) Afroditē.
(*c*) didous ton oinon; *quello che dà il vino.*
(*d*) Didoinusos.
(*e*) oinos; *vino.*
(*f*) oiesthai; *credere.*
(*g*) nous; *mente.*
(*h*) oionous.
(*i*) afros; *spuma.*
(*k*) Athēna.
(*l*) Ēfaistos.
(*m*) Arēs.

SOCRATE

E neanche converrebbe.

ERMOGENE

No davvero.

SOCRATE

Ebbene, l'altro nome di quella non è difficile dire, perchè gli si sia messo?

ERMOGENE

Quale?

SOCRATE

La chiamiamo pure Πάλλας (*a*).

ERMOGENE

E come no?

SOCRATE

Ebbene, questo, se noi ritenessimo che gli E sia provenuto dal danzare in armi, riterremmo, credo, a ragione. Giacchè il sollevare o se stessi o qualcos'altro da terra o nelle mani, noi lo diciamo πάλλειν (*b*) e πάλλεσθαι (*c*) e ὀρχεῖν (*d*) 407 e ὀρχεῖσθαι (*e*).

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Πάλλας, adunque, per questo.

ERMOGENE

E va bene; ma l'altro nome, come l'intendi?

SOCRATE

Quello di 'Αθήνα?

(*a*) Pallas.
(*b*) pallein; *brandire.*
(*c*) pallesthai; *esser brandito.*
(*d*) orchein; *far danzare.*
(*e*) orcheisthai; *danzare.*

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Questo è più imbrogliato, amico mio. Pure gli antichi pare che si formassero di 'Αθήνα (*a*) quel concetto che oggi n' hanno gl' intendenti di Omero. Giacchè i più di questi, esponendo il poeta, dicono aver egli in 'Αθήνα figurato la mente e il pensiero, e chi ha posto i nomi, ha l' aria di averne pensato qualcosa di simile: anzi, chiamandola più grandemente, pressochè la dice θεοῦ νόησις (*b*), poichè essa sia ἁ θεονόα (*c*), usando alla forestiera l' α in luogo dell' η, e levando via l' ι e il σ. E forse neanche per questa ragione; ma l' ha chiamata Θεονόη (*d*), come a dire ch' essa sia la θεῖα νοούση (*e*) (52) meglio di ogni altro. E niente vieta, che quel creatore di nomi abbia voluto chiamare 'Ηθονόη (*f*) la ἐν τῷ ἤθει νόησις (*g*), come se la Dea sia questa; ma poi egli stesso o altri dopo di lui mutando per darle, come si sono immaginati, maggiore vaghezza, l' han chiamata 'Αθήνα.

B

C

ERMOGENE

E, su via, Ἥφαιστος (*h*), in che maniera l' intendi?

(*a*) Athēna.
(*b*) theou noesis; *pensiero di Dio.*
(*c*) a theonoa; *mente di Dio.*
(*d*) theonoē; *mente di Dio.*
(*e*) theia noousē; *quella che pensa le divine cose.*
(*f*) ēthonoē.
(*g*) en tō ethei noesis; *il pensiero nell' indole.*
(*h*) Efaistos.

SOCRATE

Quel nobile φάεος ἴστωρ (*a*), tu mi domandi?

ERMOGENE

Crederei.

SOCRATE

Ora, non è chiaro a ognuno, che questi è Φαῖστος (*b*), trattosi avanti un ῆ? (*c*)

ERMOGENE

Risica di sì, quando a te, come suole, non paia anche altrimenti.

SOCRATE

Ma, perchè non succeda, domandami Ἄρης (*d*).

ERMOGENE

Lo domando.

SOCRATE

D Ebbene, se a te piace, Ἄρης s'avrebbe a derivare dall' ἄῤῥεν (*e*) (53) e dall' ἀνδρεῖον (*f*), o altrimenti dall'aspro e dall'inflessibile, che appunto si dice ἄρρατον (*g*); sicchè in ogni modo a un Dio guerriero si converrebbe chiamarsi Ἄρης.

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Però ora, a nome degli Dii, caviamoci fuori degli Dii; che io ho paura a parlare di loro. E mettimi avanti altri nomi, se ve n'ha che ti

(*a*) faeos istōr; *conoscitore di luce.*
(*b*) faistos; *lucido.*
(*c*) ē.
(*d*) Ares.
(*e*) arren; *maschio.*
(*f*) andreion; *coraggioso.*
(*g*) arraton.

premono, *perchè tu veda quali son* d'Eutifrone *i destrieri*.

ERMOGENE

Farò appunto così; però dopo averti domandato ancora d'uno, di Ἑρμῆς (*a*), tanto più che Cratilo dice che io non sono Ermogene. Facciamo, dunque, d'intendere che senso mai abbia il nome di Ἑρμῆς, anche per vedere se costui dice nulla. E

SOCRATE

Ebbene, ha l'aria di esser un che attinente al discorrere cotesto Ἑρμῆς: e l'essere ἑρμηνέα (*b*) e messaggiero, e ladro ed ingannevole ne' discorsi, e lo star su' mercati, tutto questo è lavoro attinente alla facoltà del discorrere. Siccome, adunque, si diceva anche dianzi, εἴρειν (*c*) è atto di discorrere; e il resto ch'è una parola che anche Omero (54) usa in più luoghi, — ἐμήσατο (*d*) dice —, vale escogitare. Sicchè movendo da questi due elementi, il legislatore ci mette come dinanzi cotesto Iddio μησάμενον (*e*) il discorrere ed il discorso, e c'intima: — Uomini, quello che l'εἴρειν ἐμήσατο (*f*), Ειρέμες (*g*) deve a buon diritto essere chiamato da voi. — Noi poi, rabbellendo, secondo immaginiamo, il nome, lo chiamiamo Ἑρμῆς. E Ἶρις anche ha l'aria d'essere stata chiamata così da εἴρειν (*h*), giacchè è messaggiera. 408 B

(*a*) Ermēs.
(*b*) ermēnea; *interprete*, acc.
(*c*) eirein; *discorrere*.
(*d*) emēsato; *escogitò*.
(*e*) mēsamenon; *che ha inventato*.
(*f*) eirein emēsato; *discorrere inventò*.
(*g*) eiremes.
(*h*) eirein; *parlare*.

ERMOGENE

Mi par dunque che Cratilo, affè di Giove, dica bene che io non sono Ermogene; di fatti, non ho la parola facile.

XXIV

SOCRATE

E che Πᾶν (*a*) sia il figliuolo a doppia natura di Ἑρμῆς (*b*) ha verisimiglianza, amico.

ERMOGENE

C Oh! come?

SOCRATE

Tu sai che la parola esprime il πᾶν (*c*) e gira e si move sempre ed è doppia, vera e falsa.

ERMOGENE

Certo.

SOCRATE

Ora, la parte vera di essa è liscia e divina e abita in alto tra gli Dei; la menzognera giù basso, tra la folla umana ed è aspra e da dramma: giacchè di favole e di menzogne s'abbonda qui soprattutto, nella vita del dramma (55).

ERMOGENE

Certo.

SOCRATE

Giustamente, dunque, chi significa πᾶν ed è D ἀεὶ πολῶν (*d*), avrebbe a essere Πᾶν αἰπόλος (*e*),

(*a*) Pan.
(*b*) Ermes.
(*c*) pan; *ogni cosa.*
(*d*) aei polōn; *che sempre gira.*
(*e*) Pan aipolos; *Pan capraio.*

figliuolo di Ἑρμῆς (*a*), a doppia natura, di sopra liscio, di sotto aspro e capriforme. E Πᾶν (*b*) è o il discorso o il fratello del discorso, se è figliuolo di Ἑρμῆς; e che un fratello rassomigli al fratello, non v'è punto luogo a maraviglia. Ma, come io dicevo, beat'uomo, tiriamoci fuori dagli Dii.

ERMOGENE

Dagli Dii di questo genere, sì, o Socrate, se tu vuoi; ma di questi altri, che cosa ti vieta di spiegarli, come l' ἥλιος (*c*) e la σελήνη (*d*) e gli ἄστρα (*e*) e la γῆ (*f*) e l' αἰθήρ (*g*) e l' ἀήρ (*h*) e il πῦρ (*i*) e l' ὕδωρ (*k*) e le ὧραι (*l*) e l' ἐνιαυτός (*m*)? E

SOCRATE

Oh quante cose! Pure se così gradisci, eccomi quà.

ERMOGENE

Sì che lo gradisco.

SOCRATE

Ora, quale tu vuoi per il primo? O come hai detto, spieghiamo l' ἥλιος (*n*)?

ERMOGENE

Certo.

SOCRATE

Or bene, riuscirebbe, pare, più chiaro, se s'usasse del nome Dorico. Poichè i Dori lo 409 chiamano ἅλιος (*o*). Ora, ἅλιος potrebb'essere

(*a*) Ermēs.
(*b*) Pan.
(*c*) ēlios; *sole*.
(*d*) selēnē; *luna*.
(*e*) astra; *astri*.
(*f*) gē; *terra*.
(*g*) aithēr; *etere*.
(*h*) aēr; *aere*.
(*i*) pur; *fuoco*.
(*k*) udōr; *acqua*.
(*l*) ōrai; *stagioni*.
(*m*) eniautos; *anno*.
(*n*) elios.
(*o*) alios.

chiamato per ragione dell'ἁλίζειν (*a*) insieme gli uomini, appena sia sorto; ovvero anche per ragione del suo ἀεὶ εἵλειν ἰών (*b*) intorno alla terra; o anche, e' parrebbe, perchè variopinge i prodotti della terra; giacchè ποικίλλειν (*c*) ed αἰολεῖν (*d*) è tutt'uno.

ERMOGENE

E che è poi σελήνη (*e*)?

SOCRATE

Questo nome rovina, pare, Anassagora.

ERMOGENE

Oh! perchè?

SOCRATE

Ha l'aria di farci sapere, che quello che questi B ha detto di recente che la luna riceve la luce dal sole, sia più vecchio di lui.

ERMOGENE

Oh! come?

SOCRATE

Σέλας (*f*) e φῶς (*g*) vogliono pur dire il medesimo.

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Ed è νέα (*h*) sempre ed ἔνη (*i*) cotesta luce

(*a*) alizein; *adunare.*
(*b*) aei eilein iōn; *sempre girare andando.*
(*c*) poichillein; *variopingere.*
(*d*) aiolein; *variopingere.*
(*e*) selēnē; *luna.*
(*f*) selas; *splendore.*
(*g*) fōs; *luce.*
(*h*) nea; *nuova.*
(*i*) enē; *vecchia.*

intorno alla luna, se dicono il vero gli Anassagorei; giacchè il sole, girandole sempre attorno, gliene gitta sempre una νέα; ed ἕνη è quella del mese anteriore.

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

D'altronde, molti la chiamano σελαναία (*a*).

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Però poichè ha σέλας νέον (*b*) ed ἕνον ἀεὶ (*c*) il suo più giusto nome sarebbe σελαενονεοάεια (*d*); se non che, contratto, s'è detto σελαναία. C

ERMOGENE

Oh! che nome ditirambico, Socrate, è cotesto! Ma μῆν (*e*) e ἄστρα (*f*), come gl'intendi?

SOCRATE

Μεὶς (*g*) da μειοῦσθαι (*h*) sarebbe μίεης (*i*) a dargli il vero nome; ἄστρα, pare, si chiamino da ἀστραπή (*k*). Quanto ad ἀστραπὴ, perchè τὰ ὦπα ἀναστρέφει (*l*), avrebbe a essere ἀνα-

(*a*) selanaia.
(*b*) selas neon; *splendore nuovo.*
(*c*) enon aei; *vecchio sempre.*
(*d*) selaenoneoaeia.
(*e*) mēn; *mese.*
(*f*) astra; *astri.*
(*g*) meis; *mese.*
(*h*) meiousthai; *diminuire.*
(*i*) mieēs.
(*k*) astrapē; *folgore.*
(*l*) ta ōpa anastrefei; *rivolge gli occhi.*

στρωπή (*a*), ma s' è rabbellita e s' è chiamata ἀστραπή (*b*).

ERMOGENE

E il πῦρ (*c*) e l' ὕδωρ? (*d*)

SOCRATE

D Quanto a πῦρ non so che dire; e risica, che o la musa di Eutifrone m' abbia abbandonato o che questo punto sia oltremodo difficile. Ora, guarda, che macchina io adopero in tutti i casi simili, quando mi trovi impacciato.

ERMOGENE

Oh! quale?

SOCRATE

Te lo dirò. Poichè mi rispondi, mi sapresti tu dire, per che modo il πῦρ si chiami così?

ERMOGENE

Affè di Giove, io no.

XXV

SOCRATE

Ora, considera che cosa io ne sospetto. Io ho in mente che molti nomi, gli Elleni, in ispecie E quelli che vivono nella soggezione dei barbari, gli hanno presi da' barbari.

ERMOGENE

Ebbene, poi?

SOCRATE

Tu intendi, che se uno cerchi la ragione di questi secondo la lingua Ellenica, e non secondo quella a cui il nome si trovi appartenere, non se ne caverebbe.

(*a*) anastrōpē.
(*b*) astrapē.
(*c*) pur; *fuoco*.
(*d*) udōr; *acqua*.

ERMOGENE

S' intende.

SOCRATE

Or bene, guarda, se questo nome πῦρ non sia barbarico. Giacchè esso, prima, non è facile appiccicarlo alla lingua Ellenica; poi, è manifesto, che così lo chiamano i Frigi, alterandolo di poco; e del pari ὕδωρ (*a*) e κύνες (*b*) e molti altri. 410

ERMOGENE

Così è.

SOCRATE

Sicchè non bisogna far loro violenza, giacchè vi sarebbe pure chi potrebbe dir qualcosa di essi (56). Πῦρ, adunque, e ὕδωρ, li caccio via con questo espediente; ma l' ἀήρ (*c*) non s' è detto, Ermogene, ἀήρ, perchè αἴρει (*d*) gli oggetti da terra o perchè ἀεὶ ῥεῖ (*e*) o perchè da esso nel correre si genera il vento; chè i poeti, chiamano pure ἀήτες (*f*) (57) i venti; sicchè forse il nome è ἀητόῤῥους (*g*) (58), come chi dicesse corso di venti (59). L' etere, poi, io l' intendo per questo verso; perchè ἀεὶ θεῖ attorno l' ἀέρα (*h*), il suo giusto nome sarebbe ἀειθεήρ. B

Quanto a γῆ (*i*), essa esprime meglio ciò che vuol dire, quando uno la nomini γαῖα (*k*).

(*a*) udōr; *acqua.*
(*b*) cunes; *cani.*
(*c*) aēr; *aere.*
(*d*) airei; *solleva.*
(*e*) aei rei; *sempre corre.*
(*f*) aētes.
(*g*) aētorrous.
(*h*) aei thei peri ton aera; *sempre corre intorno l'aere.*
(*i*) gē; *terra.*
(*k*) gaia; *terra.*

Poichè la terra sarebbe giustamente chiamata
C γενήτειρα (*a*), secondo dice Omero. Di fatti, egli ha γεγάασι (*b*) (60) per γεγεννῆσθαι (*c*). E sia; orbè, che c'era dopo?

ERMOGENE

῟Ωραι (*d*), Socrate, ed ἐνιαυτὸς (*e*) ed ἔτος (*f*).

SOCRATE

Ebbene, ὧραι bisogna pronunciarlo all'attica, come ab antico (61), se vuoi apporti al suo significato verisimile. Giacchè sono ὅραι (*g*) per ὁρίζειν (*h*) che fanno gl'inverni e l'estati, e i venti e i frutti della terra; poichè ὁρίζουσιν (*i*), è pur giusto il chiamarlo ὅραι.

᾿Ενιαυτὸς, poi, ed ἔτος risicano d'essere una
D cosa sola. Giacchè quello che mette alla luce i prodotti della natura, ciascuno alla sua volta, ed ἒν αὑτῷ ἐξετάζει (*k*), al modo che dianzi il nome di Διὸς (*l*) diviso in due parti, chi lo pronunciava Ζῆνα e chi Δία, e così qui, chi lo dice ἐνιαυτὸν, perchè ἐν ἑαυτῷ (*m*), e chi ἔτος, perchè ἐτάζει (*n*); ma la locuzione intera è l' ἐν αὑτῷ ἐτάζον (*o*); e mentre la è una, la si divide in due,

(*a*) genēteira; *generatrice.*
(*b*) gegaasi; *generarsi.*
(*c*) gegennēsthai; *generarsi.*
(*d*) Orai; *stagioni.*
(*e*) eniautos; *anno.*
(*f*) etos; *anno.*
(*g*) orai.
(*h*) orizein; *determinare.*
(*i*) orizousin; *determinano.*
(*k*) en autō exetazei; *in se medesimo ricerca.*
(*l*) Diōs; *di Giove.*
(*m*) en eautō; *in sè.*
(*n*) etazei; *cerca.*
(*o*) en autō etazon; *in sè ricercante.*

sicchè da una unica locuzione son venuti fuori due nomi ἐνιαυτός (*a*) ed ἔτος. (*b*) E

ERMOGENE

Ma veramente, Socrate, tu avanzi molto.

SOCRATE

Pare già anche a me d'avanzare in sapienza.

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Fra poco, lo dirai anche più.

XXVI

ERMOGENE

Ora, dopo questa specie di nomi, io, quanto a me, contemplerei volentieri quei bei nomi che si riferiscono alla virtù, se sieno messi giustamente e come, φρόνησις (*c*), per esempio, σύνεσις (*d*), δικαιοσύνη (*e*) e tali altri tutti. 411

SOCRATE

Tu risvegli, amico, una genia di nomi, non ispregevole. Pure, poichè mi son rivestito della pelle del leone, non mi devo smarrire d'animo; ma esaminare, parrebbe, φρόνησις, σύνεσις e γνώμη (*f*) ed ἐπιστήμη (*g*), e tutti questi altri che tu dici, bei nomi.

(*a*) eniautos.
(*b*) etos.
(*c*) fronēsis; *intelligenza.*
(*d*) sunesis; *perspicacia.*
(*e*) dicaiosunē; *giustizia.*
(*f*) gnomē; *sentenza.*
(*g*) epistemē; *scienza.*

ERMOGFNE

B Appunto; noi non si deve smettere prima.

SOCRATE

Affè di un cane, io credo davvero di non essermi apposto male in quello che ho compreso dianzi; che, cioè, gli antichissimi uomini che hanno messo i nomi, sono appunto come la più parte dei sapienti a' nostri giorni, che per via del gran rigirarsi di quà e di là nel ricercare in che modo gli enti sono, ne pigliano il capogiro, e poi par loro che sian le cose quelle che girano e si muovono per ogni verso. Ed ecco, accagionano, non più la loro interna disposizione di questa loro opinione, bensì la natura delle cose stesse, che è tale da non essere nessuna di esse stabile nè ferma, ma fluire e muoversi ed esser piene di moto d'ogni sorte e di generazione sempre; e dico ciò, avendo la mente a tutti questi nomi di poco fa.

ERMOGENE

Oh! come questo, Socrate?

SOCRATE

Forse, tu non hai inteso quello che ho detto dianzi, che, cioè, cotesti nomi sono stati apposti alle cose come se le fossero in moto e fluissero e si generassero.

ERMOGENE

Per verità, non c'ero andato col pensiero.

SOCRATE

D E pure, il nome che dicemmo per il primo, suppone le cose proprio così.

ERMOGENE

Quale?

SOCRATE

La φρόνησις (*a*); poichè vale φορᾶς e ῥοῦ νόησις (*b*). Si potrebbe ritenerla anche una ὄνησις φορᾶς (*c*); come si sia, si riferisce al φέρεσθαι.

E γνώμη (*d*), se ti piace, vuol dire in sostanza considerazione e νώμησις γονῆς (*e*); dappoichè considerare e νωμᾶν (*f*) è tutt'uno.

Anzi questo stesso, νόησις (*g*), è, se ti piace, ἕσις del νέου (*h*); ora, l'esser νέα (*i*) le cose importa che si generano sempre. Sicchè chi ha introdotto cotesto nome νεόεσις (*j*), intende dire l'anima ἐφίεσθαι (*k*) del novo. Giacchè in antico non si diceva νόησις (*l*); ma in luogo dell' η bisognava pronunciarvi due ε, νοεεσις (*m*) (62). E

Σωφροσύνη (*n*) è poi σωτηρία (*o*) di ciò di cui ragionavamo or ora, della φρονήσεως (*p*). Ed anche ἐπιστήμη (*q*) vuol dire, che alle cose come a quelle che si muovono, l'anima, quando la sia di valore, tien dietro; e nè se ne lascia avanzare 412

(*a*) fronēsis; *intelligenza.*
(*b*) foras e rou noēsis; *intellezione di flusso e di moto.*
(*c*) onēsis foras; *utilità di moto.*
(*d*) gnōmē; *sentenza.*
(*e*) nōmēsis gonēs; *studio di generazione.*
(*f*) nōman; *studiare.*
(*g*) noēsis.
(*h*) esis neou; *desiderio del nuovo.*
(*i*) nea; *nuove.*
(*j*) neoesis.
(*k*) efiesthai; *aver desiderio.*
(*l*) noēsis.
(*m*) noeesis.
(*n*) sōfrosunē; *temperanza.*
(*o*) sōtēria; *salvezza.*
(*p*) fronēseos; *della intelligenza.*
(*q*) epistēmē; *scienza.*

nè le precorre; per il che appunto bisogna, inserendovi l'ιστ (*a*) (63), nominarla ἐπιστήμη (*b*).

Σύνεσις (*c*) alla sua volta parrebbe così alla prima valere quel medesimo che συλλογισμός (*d*); però quando altri dica συνιέναι (*e*), gli vien detto affatto il medesimo che ἐπίστασθαι (*f*); giacchè vale, l'anima camminare di conserva colle cose B il συνιέναι (*g*).

Anzi, anche σοφία (*h*) significa φορᾶς ἐφάπτεσθαι (*i*); però cotesto ha più dell'oscuro e dello strano. Se non che bisogna ridursi in mente, che più volte, i poeti quando accade loro di parlare di qualcosa, che si metta ad avanzare sollecitamente, dicono ἐσύθη (*k*). Or bene, σοφία significa la φορᾶς ἐπαφή (*l*), comecchè gli enti si muovano.

E quanto ad ἀγαθὸν (*m*) questo è un nome che vuole essere applicato a quanto v'ha d'ἀγα- C στόν (*n*) in tutta la natura. Giacchè, siccome gli enti camminano, v'ha velocità in essi e v'ha lentezza. Però non già tutto il veloce, bensì una qualche sua parte è ἀγαστόν (64). Ebbene, quello che n'è ἀγαστόν, ha per suo nome ἀγαθόν.

(*a*) ist.
(*b*) epistēmē.
(*c*) sunesis; *comprensione.*
(*d*) sullogismos; *conclusione* (*andare insieme*).
(*e*) sunienai; *comprendere.*
(*f*) epistasthai; *sapere.*
(*g*) sunienai; *comprendere.*
(*h*) sofia; *sapienza.*
(*i*) foras efaptesthai; *raggiungere il moto.*
(*k*) esuthē; *s'è mosso tutto.*
(*l*) foras epafē; *contatto del moto.*
(*m*) agathon.
(*n*) agaston; *ammirabile.*

XXVII

Δικαιοσύνη (*a*) è facile concepire che è nome dato all'intendimento del giusto; però, δίκαιον stesso impaccia. Giacchè pare, che sino a un certo punto se ne vada d'accordo tra molti, ma più in là le questioni sorgono. Di fatti, quanti credono che il tutto sia in cammino, ritengono che il più ne sia tale da mutare soltanto di posto e nient'altro; però, attraverso questo tutto scorra qualcosa, mediante cui si generino tutte le cose che si generano. E questo sia velocissimo e sottilissimo; chè non potrebbe andare altrimenti attraverso cotesto tutto che va, se non fosse sottilissimo sì da non fargli ostacolo nulla, e velocissimo, sì da avere le altre cose per rispetto ad esso qualità di stabili. Sicchè, poichè governa le altre cose διαϊόν (*b*), s'ebbe questo nome δίκαιον (*c*) giustamente, assumendo il valore di un κ per facilità di pronuncia. Ora, sin quì, come dicevamo dianzi, si conviene da molti che il giusto sia questo; però io, Ermogene, cui il giusto è soprattutto a cuore, ho ben sentito dire in segreto che il giusto e la causa è tutt'uno — chè quello per cui mezzo ogni cosa si genera, è causa — e taluno m'ha anche detto, che appunto per ciò gli stia bene il chiamarlo Δία (*d*); però, poichè io, udito ciò, non me ne sto, ma ripiglio

D

E

413

(*a*) dicaiosunē; *giustizia.*
(*b*) diaion; *percorrente.*
(*c*) dicaion; *percorrente.*
(*d*) dia; *Giove.*

ad interrogarli: — Sicchè, ottimo uomo, che è mai il giusto, poich'egli è così? — ho subito l'aria d'interrogare più in là del bisogno e uscir B di carreggiata. Giacchè dicono che io ne ho saputo e sentito abbastanza; e se mi vogliono proprio colmare, si provano, chi a dirne una, chi un'altra, e non s'accordano più. Che l'uno afferma che il giusto non sia altro che il sole, stantechè questo solo, διαΐων (*a*) e κάων (*b*), governi gli esseri. Ma quando io, tutto contento d'aver sentito una così bella cosa, la ripeto ad un altro, ecco che questi, appena l'ha sentita, si ride di me, e domanda, se io creda che non rimanga nulla di giusto tra gli uomini, dopo tramontato il sole. Sicchè, insistendo io perchè C quest'altro dica lui quello che è il giusto, il fuoco, risponde (65); e questa non è facile intenderla. Però un altro non dice più il fuoco stesso, bensì il calore che è dentro del fuoco (66). E un altro dice, ch'egli si burla di tutti costoro, e che il giusto è quello che ragiona Anassagora, cioè la mente; giacchè questi dice che essa, padrona di sè e non mescolata con nulla, ordini le cose tutte, penetrando attraverso tutte. Ora, qui io, amico, mi trovo in un molto più grande imbarazzo, che non prima di essermi provato a intendere che cosa mai è il giusto. A ogni modo, D ch'era ciò di cui andavamo in cerca, questo nome pare che perciò gli si sia messo.

ERMOGENE

Tu, Socrate, mi hai l'aria d'averle sentite queste cose da qualcuno, e non improvvisarle di tuo.

(*a*) diaiōn. (*b*) caōn; *bruciante.*

SOCRATE

Oh! le altre?

ERMOGENE

Oh! quelle no.

XXVIII

SOCRATE

Ora, ascolta: che forse anche le rimanenti, ti potrei dare a intendere che io non le dica per averle sentite dire. Dopo la δικαιοσύνη (*a*), che cosa ci resta? L'ἀνδρεία, (*b*) credo, non ne abbiamo ancora discorso. Poichè, quanto ad ἀδικία (*c*) è chiaro, ch'essa in realtà vale ostacolo al διαϊόν (*d*). Ebbene, ἀνδρεία (*e*) ha un significato, come se il nome, l'ἀνδρεία l'avesse avuto in battaglia; e battaglia poi in quello che è, se ρεῖ, (*f*) non sia realmente altro, se non ἐναντία ῥοή (*g*); sicchè se uno cavi fuori il δ dall'ἀνδρεία, il nome indica appunto quest'atto, l'ἀνρεία. Sicchè è chiaro, che non la ῥοή contraria a qualsisia ροή è ἀνδρεία; bensì a quella che corre in contrario del giusto; che altrimenti l'ἀνδρεία (*h*) non si loderebbe. E ἄρρεν (*i*) e ἀνήρ (*j*) si riferiscono a qualcosa di simile, l'ἄνω ροή (*k*).

E

414

(*a*) dikaiosunē; *giustizia.*
(*b*) andreia: *coraggio.*
(*c*) adikia; *ingiustizia.*
(*d*) diaïon; *percorrente.*
(*e*) andreia; *coraggio.*
(*f*) rei; *fluisce.*
(*g*) enantia roē; *flusso contrario.*
(*h*) andreia: *coraggio.*
(*i*) arren; *maschio.*
(*j*) anēr; *uomo.*
(*k*) anō roē; *flusso in su.*

Γυνή (*a*) poi a me pare che voglia dire γονή (*b*). E θῆλυ (*c*) a me pare abbia avuto nome da θηλή (*d*). E θηλή, Ermogene, non perchè fa τεθηλῆναι (*e*), come quel che s'innaffia?

ERMOGENE

Parrebbe, Socrate.

SOCRATE

E questo stesso θάλλειν (*f*) mi par che figuri B il crescere dei giovani, che viene presto e a un tratto; ch'è ciò che quell'inventore ha imitato col nome, combinandolo del θεῖν (*g*) e dell'ἅλλεσθαι (*h*). Ma non avverti, che io mi lascio portar via come fuori di lizza, appena mi si pari davanti una via piana. Pure di punti che paiono seri, ce ne resta e di molti.

ERMOGENE

Dici il vero.

SOCRATE

Dei quali uno è il sapere, che cosa mai voglia dire τεχνή (*i*).

ERMOGENE

Appunto.

SOCRATE

Ora, non significa questo nome ἕξιν νοῦ (*j*),

(*a*) gunē; *donna.*
(*b*) gonē; *generazione.*
(*c*) thēlu; *femminile.*
(*d*) thēlē; *mammella.*
(*e*) tethēlēnai; *germogliare.*
(*f*) thallein; *germogliare.*
(*g*) thein; *correre.*
(*h*) allesthai; *saltare.*
(*i*) technē; *arte.*
(*j*) exin nou; *abito di mente,* acc.

quando tu tolga il τ e inserisca l' οῦ tra il χῖ e il νῦ e l' ἦτα? (67) C

ERMOGENE

Oh! che sottigliezza, Socrate!

SOCRATE

O beat' uomo, non sai che i primi nomi che furon messi, sono oramai begli e seppelliti da quelli che vollero dar loro un' aria solenne col-l' aggiungervi e toglier via lettere per facilità di pronuncia, e rivoltolarli per ogni verso, o anche dalla voglia di rabbellirli, o per effetto del tempo. Dappoichè non ti par egli strano che in κατόπτρον si sia ficcato il ῥῶ? Ma son di quelle cose che fanno coloro a' quali non preme nulla del vero, bensì si rifanno la bocca; sicchè, intromettendo D di molte lettere nei primi nomi, finiscono col fare che nessuno a dirittura intenda, che cosa mai vogliano dire; come per es. la σφίγξ (*a*) in luogo di φιξ (*b*) (68) la chiamano σφίγξ e tali altri casi parecchi.

ERMOGENE

Questo è ben vero, Socrate.

SOCRATE

Però, d' altra parte, se uno lascia che ciascuno introduca e levi via nei nomi a piacimento, la facilità sarà grande, e chiunque accomoderebbe ogni nome a ogni cosa.

ERMOGENE

Dici il vero.

SOCRATE

Vero in realtà. Ma spetta a te, credo, da E

(*a*) sfigx; *sfinge*. (*b*) fix.

presidente sapiente, mantener la misura e la verisimiglianza.

ERMOGENE

Lo vorrei bene.

XXIX

SOCRATE

Ed io lo voglio teco, Ermogene. Però, di-
415 vino uomo, non guardare troppo per il sottile, perchè *l'ardir non mi si spenga* (69). Chè salirò alla cima di questo ragionamento, dopochè avremo dopo τέχνη (*a*) esaminato μηχανὴ (*b*). Giacchè μηχανὴ mi par segno dell' ἄνειν (*c*) molto; chè μῆκος (*d*) accenna al molto; sicchè da cotesti due μῆκος e ἄνειν, si compone il nome μηχανή.

Ma, come dicevo or ora, bisogna venire in cima del discorso; giacchè ἀρετὴ (*e*) e κακία (*f*),
B ecco i nomi che si deve ricercare che cosa voglian dire. Or bene, l'uno ancora non lo scorgo; l'altro mi appar manifesto, poichè consuona con tutto ciò che s'è detto dianzi. Giacchè, ἰοντων (*g*) come fanno gli enti, tutto l'ἰόν (*h*) malamente avrebbe a esser κακία; quando poi questo, lo ἰέναι (*i*) malamente verso le cose, succeda nell'ani-

(*a*) technē.
(*b*) mēchanē; *macchina.*
(*c*) anein; *compire.*
(*d*) mēcos; *lunghezza.*
(*e*) aretē; *virtù.*
(*f*) cakia; *vizio.*
(*g*) iontōn; *camminanti, andanti.*
(*h*) ion; *camminante, andante.*
(*i*) ienai; *andare.*

ma, allora principalmente prende la denominazione dell'intero, κακία. E il κακῶς ἰέναι (*a*), che mai sia, mi par che si scorga chiaro in δειλία (*b*), che non si è ancora trattata, anzi s'è saltata, C mentre si sarebbe pur dovuto considerarla dopo ἀνδρεία (*c*): anzi mi pare che ne abbiamo saltato parecchi. Ebbene δειλία (*d*) vuol dire δεσμός (*e*) dell' anima gagliardo; chè λίαν (*f*) val pure una cotal gagliardia; sicchè la δειλία (*g*) sarebbe il legame λίαν e il maggiore dell' anima; come altresì l' ἀπορία (*h*) è male, e tutto ciò, s'intende, che è ostacolo allo ἰέναι (*i*) e al camminare. Sicchè pare che il κακῶς ἰέναι significhi questo, il camminar rattenuto e impacciato che è ciò, per cui l'anima, quando l'abbia, diventa piena di κακία. Ora, se κακία è nome assegnato a simili andamenti, ἀρετή (*k*) avrebbe a essere il contrario, significando dapprima l' εὐπορία (*l*); dipoi, che la sia sempre sciolta la ῥοή (*m*) dell'anima buona, sicchè il ῥέον (*n*) sempre alla libera e senza impedimenti ha preso, e'si vede, per sua denominazione questo nome. E sta, sì, D

(*a*) cacōs ienai; *malamente andare.*
(*b*) deilia; *viltà.*
(*c*) andreia; *coraggio.*
(*d*) deilia; *viltà.*
(*e*) desmos; *legame.*
(*f*) lian; *troppo.*
(*g*) deilia; *viltà.*
(*h*) aporia; *difficoltà d'andare, di fare.*
(*i*) ienai; *andare.*
(*k*) aretē; *virtù.*
(*l*) euporia; *facilità di andare, di fare.*
(*m*) roē; *corso, flusso.*
(*n*) reon; *corrente, fluente.*

bene chiamarla ἀειρείτη (*a*); però, forse s'è detta αἱρετή (*b*), come abito ch'essa sia, da eleggere sopra ogni altro; a ogni modo, s'è poi contratta e si chiama ἀρετή (*c*). E forse qui tu dirai da capo che io arzigogolo; invece, io dico che se quello che io ho spiegato or ora, κακία, sta
E bene, sta anche bene questo altro nome ἀρετὴ.

ERMOGENE

416 Ma e κακὸν, per cui mezzo hai spiegato molti dei nomi sin qui, che vorrebbe egli dire cotesto nome?

SOCRATE

Affatto strano, Ermogene, pare a me, affè di Giove, e difficile ad apporvisi. Sicchè io anche ad esso applico quella tal macchina.

ERMOGENE

Oh, quale?

SOCRATE

Quella di dire che anch'esso sia qualcosa di barbarico.

ERMOGENE

E hai l'aria di dirlo giustamente. Ma se ti par questo, lasciamolo stare, e proviamoci a vedere καλόν (*d*) e αἰσχρόν (*e*), qual buona ragione sia la loro.

SOCRATE

B Ebbene, αἰσχρόν a me pare ben manifesto che mai voglia dire; chè consuona anch'esso con quei di prima. Di fatti a me pare che chi ha messo i nomi, dal principio alla fine biasimi ciò che impedisce ed ἴσχει (*f*) gli enti dalla ῥοή (*g*); e

(*a*) aeiretē.
(*b*) airetē; *eleggibile.*
(*c*) aretē.
(*d*) calon; *bello.*
(*e*) aischron; *turpe.*
(*f*) ischei; *rattiene.*
(*g*) roē.

ora a quello, che sempre ἴσχει la ῥοῦν (*a*), abbia posto nome ἀεισχοροῦν (*b*); e poi oggi, contraendo, dicono αἰσχρόν (*c*).

ERMOGENE

E καλόν (*d*), poi, che è mai?

SOCRATE

Questo è più difficile a intendere (70). Quantunque lo pronunzino (71) così solo per ragion di armonia, e il nome s'è alterato nella lunghezza dell' οῦ.

ERMOGENE

Come mai?

SOCRATE

Una denominazion del pensiero m'ha l'aria che sia cotesto nome.

ERMOGENE

Come dici? C

SOCRATE

Su via, quale credi tu sia la causa del κληθῆναι (*e*) di ciascun ente? Non ciò che ha messo i nomi?

ERMOGENE

Senza dubbio.

SOCRATE

Or questo non è il pensiero o degli Dei, o degli uomini ovvero degli uni e degli altri?

ERMOGENE

Sì.

(*a*) roun; *corso*, acc.
(*b*) aeischoroun.
(*c*) aischron.
(*d*) calon.
(*e*) clēthēnai; *esser chiamato, avere un nome.*

SOCRATE

Or, ciò che ha chiamato gli oggetti e il καλοῦν (*a*) non sono la stessa cosa, appunto il pensiero?

ERMOGENE

Chiaro.

SOCRATE

Ora, le cose tutte che fanno la mente ed il pensiero, non sono esse le degne di lode; quelle D che no, di biasimo?

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Ed è bene ciò ch'è atto a sanare, quello che risana; e ciò ch'è atto a costruire, quello che costruisce? o come diresti tu (72)?

ERMOGENE

Io, certo, così.

SOCRATE

Sicchè il bello fa le cose belle?

ERMOGENE

Bisogna.

SOCRATE

E il bello è, secondo diciamo, il pensiero?

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Giustamente, dunque, questo nome καλὸν è propria denominazione dell'intelligenza, ch'è quella appunto che fa tali cose, che noi, nel dire che le son belle, ammiriamo.

ERMOGENE

E Chiaro.

(*a*) caloun; *che chiama.*

XXX

SOCRATE

Ebbene, quale altro ci resta di tali nomi?

ERMOGENE

Quelli che si riferiscono al bene ed al bello, 417
ξυμφέρον (*a*), e λυσιτελοῦν (*b*) e ὠφέλιμον (*c*) e κερδάλεον (*d*) e i loro contrari.

SOCRATE

Ebbene, ξυμφέρον lo scopriresti da te, riguardandovi dietro quello che si è detto avanti; poichè par che sia qualcosa di fratello della scienza. Di fatti, non significa niente altro se non la φορά (*e*) dell'anima insieme e di conserva con le cose; e che quello ch'è operato per effetto d'una causa siffatta, sia chiamato συμφέρον (*f*) e σύμφορον (*g*) dal συμπεριφέρεσθαι (*h*).

ERMOGENE

Pare.

SOCRATE

Κερδάλεον, poi, da κέρδος (*i*); e κέρδος manifesta quello che vuol dire, a chi vi metta un νῦ (*l*) B
in luogo del δέλτα (*m*); poichè dinota il bene per

(*a*) xumferon; *conferente.*
(*b*) lusiteloun; *giovevole.*
(*c*) ōfelimon; *utile.*
(*d*) kerdaleon; *lucroso.*
(*e*) fora; *moto.*
(*f*) sumferon; *conferente.*
(*g*) sumforon; *conferente.*
(*h*) sumperiferesthai; *muoversi in giro insieme.*
(*i*) kerdos; *lucro.*
(*l*) nu; *n.*
(*m*) delta; *d.*

un altro modo. Di fatti, poichè questo κεράννυται (*a*) penetrando attraverso tutto, gli s'è posto un nome che denota questo poter suo; se non che intromessovi un δ in luogo del ν pronunciò κερδος (*b*).

ERMOGENE

E λυσιτελοῦν (*c*), che è mai?

SOCRATE

Sembra, Ermogene, che questo λυσιτελοῦν non vada già, mi pare, inteso, come l'usano i bottegai, quando danno la quietanza della spesa; ma C bensì che, essendo quello che vi sia nell'essere di più veloce, non lascia fermarsi le cose, nè posare e cessare il moto col fare τέλος (*d*) al muoversi, anzi ne lo λύει (*e*) sempre quando un τέλος qualsiasi provi a produrvisi, e lo rende incessante e immortale. Tale è, mi pare, il senso in cui s'è dato al bene questo nome di buono augurio, λυσιτελοῦν; chè λυσιτελοῦν è il λύον τὸ τέλος (*f*) del moto.

'Ωφέλιμον, poi, nome forestiero del quale Omero si serve in più luoghi, dell'ὀφέλλειν (*g*) intendo (73); che è denominazione questa del crescere e del prosperare.

(*a*) kerannutai; *si mescola.*
(*b*) kerdos; *lucro.*
(*c*) lusiteloun; *giovevole.*
(*d*) telos; *termine.*
(*e*) luei; *scioglie.*
(*f*) luon to telos; *quello che scioglie la fine.*
(*g*) ofellein.

XXXI

ERMOGENE

E i nomi contrari a questi, come ce li spiegheremo? D

SOCRATE

Tutti quelli tra essi che ne sono una negazione, non v'è punto bisogno, per quanto a me pare, che si spieghino.

ERMOGENE

Di quali tu intendi?

SOCRATE

Ἀξύμφορον (*a*) e ἀνωφελές (*b*) e ἀλυσιτελές (*c*) ed ἀκερδές (*d*).

ERMOGENE

Dici il vero.

SOCRATE

Però βλαβερόν e ζημιῶδες?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

Ebbene, βλαβερόν (*e*) vuol certo dire βλάπτον τὸν ῥοῦν (*f*); e βλάπτον (*g*) alla sua volta significa βουλόμενον ἅπτειν (*h*); ora, ἅπτειν (*i*) E

(*a*) axumforon; *non conferente.*
(*b*) anōfeles; *non utile.*
(*c*) alusiteles; *non giovevole.*
(*d*) akerdes; *non lucroso.*
(*e*) blaberon; *nocivo.*
(*f*) blapton ton roun; *che nuoce al corso.*
(*g*) blapton; *nocente.*
(*h*) boulomenon aptein; *che vuol toccare.*
(*i*) aptein; *toccare.*

è tutt'uno con δεῖν (*a*); ciò che quello (74) non manca mai di biasimare. Ora, τὸ βουλόμενον ἅπτειν ῥοῦν (*b*) dirittissimamente avrebbe a essere βουλαπτεροῦν (*c*); ma rabbellito, mi pare, 418 si sia chiamato βλαβερόν (*d*).

ERMOGENE

O Socrate, i nomi t'escon di bocca variopinti. Mi pareva che tu gorgheggiassi or ora il preludio del canto di Minerva, pronunciando questo nome βουλαπτεροῦν (*e*).

SOCRATE

Non ne ho colpa io, Ermogene, bensì quelli che hanno messo i nomi.

ERMOGENE

Dici il vero; ma, ora, ζημιῶδες (*f*), che mai sarebbe?

SOCRATE

Che mai sarebbe ζημιῶδες? Guarda, Ermogene, come io dico il vero, asserendo che coll'aggiungere lettere e col levarne via alterano grandemente i sensi dei nomi, di maniera che son pur leggerissime mutazioni, ma fanno talora B significare il contrario; per esempio, in δέον (*g*). Giacchè l'ho già pensato una volta, e m'è stato richiamato in mente poco fa da quello che t'ero per dire, che questa bella lingua nostra moderna

(*a*) dein; *legare.*

(*b*) to boulomenon aptein roun; *che vuole toccare la corrente.*

(*c*) boulapteroun.

(*d*) blaberon; *nocivo.*

(*e*) boulapteroun.

(*f*) zēmiōdes; *pregiudicievole.*

(*g*) deon; *che lega.*

ha rivoltato il significato di δέον e di ζημιῶδες all'incontrario, sicchè n' è scomparso il concetto; mentre l'antica manifesta ciò che ciascuno dei due nomi vuol dire.

ERMOGENE

Come tu dici?

SOCRATE

Te lo dirò. Tu sai, che gli antichi nostri usavano moltissimo l' ι (*a*) e il δ (*b*), e in ispecie le donne che soprattutto conservano l'antica lingua (75). E ora, invece, voltano l' ι in ει o in η e il δέλτα (*c*) in ζῆτα (*d*), come suoni più magnifici (76).

C

ERMOGENE

Oh! come?

SOCRATE

Per esempio, gli antichissimi, chi l' ἡμέρα (*e*) la diceva ἱμέρα (*f*) e chi ἑμέρα; oggigiorno dicono ἡμέρα (*g*).

ERMOGENE

Così è.

SOCRATE

Ora, non sai tu, che solo quello, l'antico nome manifesta il pensiero di chi l'ha messo? Dappoichè dettero questo nome ἱμέρα, perchè fu con gradimento degli uomini e a loro ἱμείροντες (*h*) che la tenebra si convertì in luce.

(*a*) i.
(*b*) d.
(*c*) delta; *d*.
(*d*) zēta; ʒ.
(*e*) ēmera; *giorno*.
(*f*) imera.
(*g*) ēmera.
(*h*) imeirontes; *desideranti*.

ERMOGENE

Pare.

SOCRATE

Ora invece, travestito alla tragica, tu non intenderesti certo che cosa ἡμέρα vuol dire. Quantunque però alcuni credono, che, come l'ἡμέρα
D rende ἥμερα (*a*), perciò il giorno sia stato nominato così.

ERMOGENE

Pare.

SOCRATE

E lo ζυγόν (*b*), sai bene, gli antichi lo chiamavano δυογόν (*c*).

ERMOGENE

Certamente.

SOCRATE

Ora, ζυγόν non esprime nulla; invece, a ca-
E gione dell'attacco a due per tirare, è stato giustamente addomandato δυογόν (77); ora poi ζυγόν. E di moltissimi altri nomi è lo stesso.

ERMOGENE

Pare.

SOCRATE

Ebbene, del pari, il δέον (*d*) da prima significa il contrario di tutti i vocaboli che si riferiscono al bene; di fatti, cotesto δέον, ch'è pure idea di bene, par che sia δεσμός (*e*) e impedimento di moto, quasi fratello di βλαβερὸν (*f*).

(*a*) ēmera; *mansueti.*
(*b*) zugon; *giogo.*
(*c*) duogon; *tiro a due.*
(*d*) deon; *che lega, obbliga.*
(*e*) desmos; *vincolo.*
(*f*) blaberon; *nocivo.*

ERMOGENE

E' pare proprio così, Socrate.

SOCRATE

Ma non così quando si usi l'antico nome, il quale è molto più verisimile che sia giusto, che non quello d'ora, anzi s'accorderà co' beni di prima, quando tu metta l'ι in luogo dell'ε, come in antico; di fatti, così vale διόν (*a*) e non già δέον il bene, e quello è nome che loda. E così non contradice se stesso chi ha messo i nomi, ma δέον e ὠφέλιμον (*b*) e λυσιτελοῦν (*c*) e κερδαλέον (*d*) e ἀγαθόν (*e*) e ξυμφέρον (*f*) ed εὔπορον (*g*), mostrano d'essere la stessa cosa, diversi nomi che tutti esprimono che quello che tutto ordina e da per tutto va, è encomiato, mentre quello che ritiene e lega, biasimato. E così ancora lo ζημιῶδες (*h*), quando, secondo l'antico linguaggio, tu metta δελτα (*i*) in luogo dello ζῆτα (*l*), ti parrà che il nome sia messo a significare il δοῦν τὸ ἰόν (*m*), denominato δημιῶδες (*n*).

419

B

(*a*) dion; *che trascorre, va attraverso.*
(*b*) ōfelimon; *utile.*
(*c*) lusiteloun; *giovevole.*
(*d*) kerdaleon; *lucroso.*
(*e*) agathon; *buono.*
(*f*) xumferon; *conferente.*
(*g*) euporon; *agevole.*
(*h*) zemiōdes; *pregiudicievole.*
(*i*) delta.
(*l*) zēta.
(*m*) doun to iōn; *che lega quello che va.*
(*n*) demiōdes.

XXXII

ERMOGENE

E che è mai ἡδονή (*a*) e λύπη (*b*) ed ἐπιθυμία (*c*), e simili nomi, Socrate?

SOCRATE

Non mi paiono cose gran fatto difficili, Ermogene. Giacchè quanto a ἡδονή, l'azione che ha l'ὄνησις (*d*) per mira, pare, abbia cotesto nome — e il δέλτα (*e*) vi s'è introdotto; sicchè si C dice ἡδονή in luogo di ἡονή (*f*); — λύπη, poi, par che abbia ricevuto questo nome da quella διάλυσις (*g*) ch'è propria del corpo in quello stato. Ed ἀνία (*h*) è quello che rattiene dall'ἰέναι (*i*). L'ἀλγηδών (*k*), poi, mi dà l'aria di qualcosa di forestiero, nominato così da ἀλγεινόν. E ὀδύνη (*l*) mi sembra essere stata chiamata così dall'ἔνδυσις (*m*) del dolore. Quanto a ἀχθηδών (*n*), è chiaro a ognuno, ch'è nome il quale raffigura il peso del movimento. Χαρά (*o*) pare che sia stata chiamata così dalla diffusione e facilità

(*a*) ēdonē; *piacere*.
(*b*) lupē; *dolore*.
(*c*) epithumia; *desiderio*.
(*d*) onēsis; *giovamento*.
(*e*) delta.
(*f*) ēonē.
(*g*) dialusis; *dissolvimento*.
(*h*) ania; *angoscia*.
(*i*) ienai; *andare*.
(*k*) algēdōn; *tristezza*.
(*l*) odunē.
(*m*) endusis; *intromissione*.
(*n*) achthedon; *rincrescimento*.
(*o*) chara; *letizia*.

della ῥοή dell'anima. E τέρψις (*a*) da τερπνόν (*b*); D
il τερπνόν ha avuto questo nome dalla ἕρψις (*c*) attraverso l'anima, rassomigliato a una πνοῇ (*d*); sicchè in verità avrebbe dovuto chiamarsi ἕρπνουν (*e*), alteratosi poi col tempo in τερπνὸν. Εὐφροσύνη (*f*) non ha punto bisogno di un perchè del suo nome; poichè è chiaro a ognuno, che ha preso questa denominazione dall' εὖ ξυμφέρεσθαι (*g*) l'anima colle cose, εὐφεροσύνη (*h*) a dirla giusto; pure gli diciamo εὐφροσύνη. Nè ἐπιθυμία (*i*) è difficile; poichè è chiaro che è stata chiamata con questo nome la facoltà ἐπὶ τὸν θυμὸν ἰοῦσα (*k*). Θυμός poi l'avrebbe dalla θύσις (*l*) e sobbollimento dell'animo. Invece, fu dato nome d'ἵμερος (*m*) alla ῥοῦς (*n*) che più fortemente trascina l'anima; giacchè, perch'esso ἱέμενος ῥεῖ (*o*) ed ἐφιέμενος (*p*) degli oggetti e attrae così gagliardamente l'anima mediante 420
l'ἕσις (*q*) della ῥοή (*r*), per via, adunque, di tutto

(*a*) terpsis; *diletto.*
(*b*) terpnon; *dilettevole.*
(*c*) erpsis; *serpeggiamento.*
(*d*) pnoē; *fiato.*
(*e*) erpnoun.
(*f*) eufrosune; *letizia.*
(*g*) eu xumferesthai; *muoversi bene insieme.*
(*h*) euferosunē.
(*i*) epithumia; *desiderio.*
(*k*) epi ton thumon iousa; *che assale l'anima.*
(*l*) thusis; *fervore.*
(*m*) imeros; *cupidità.*
(*n*) rous; *flusso.*
(*o*) iemenos rei; *corre precipitoso.*
(*p*) efiemenos; *correndo dietro, desideroso.*
(*q*) esis; *appetito*, acc.
(*r*) roē; *flusso.*

cotesto valor suo, è stato chiamato ἵμερος. E d'altra parte si chiama πόθος (*a*) per significare che non sia del presente, bensì di ciò che sia ἄλλοθί που (*b*) e lontano, donde è stato denominato πόθος quello che, quando sia presente ciò cui uno vada dietro, s'era chiamato ἵμερος. Ἔρως (*c*) poi, perchè ἐσρεῖ (*d*) di fuori, e questa ῥοὴ non è propria a quello che l'ha, ma è av-
B ventizia per gli occhi; per ciò fu già in antico dall' ἐσρεῖν chiamato ἔσρος (*e*) poichè usavano dell'ο (*f*) in luogo dell' ω (*g*) (78), ed ora poi si è chiamato ἔρως (*h*) per lo scambio dell'ω in luogo dell'ο (79). Ma perchè non proponi più nulla a esaminare?

ERMOGENE

Δόξα (*i*) e simili vocaboli, che parere ne hai?

SOCRATE

Appunto δόξα è stata denominata o dalla διώξις (*k*) in cui l'anima avanza διώκουσα (*l*) il sapere in che maniera stanno le cose o dallo scagliamento del τόξον (*m*). E somiglia piuttosto a quest'ultimo. Almeno, con questo con-

(*a*) pothos; *brama.*
(*b*) allothi pou; *altrove dovechessia.*
(*c*) erōs; *amore.*
(*d*) esrei; *fluisce dentro.*
(*e*) esros.
(*f*) o *breve.*
(*g*) ō *lungo.*
(*h*) erōs.
(*i*) doxa; *opinione.*
(*k*) diōxis; *inseguimento.*
(*l*) diōcousa; *inseguendo.*
(*m*) toxon; *arco.*

suona οἴησις (*a*). Dappoichè ha l'aria di significare οἶσις (*b*) dell'anima verso l'oggetto per iscoprire οἷόν (*c*) è ciascun ente, come altresì βουλή accenna a βολή (*d*) e il βούλεσθαι (*e*) significa appetire, e pur anche il βουλεύεσθαι (*f*). Tutti questi vocaboli, pedissequi a δόξα, paiono immagini di βολή; come d'altra parte l'ἀβουλία (*g*) par che sia ἀτυχία (*h*), come di chi nè βάλλει (*i*) nè consegue quello cui ἔβαλλε (*k*) e che ἐβούλετο (*l*) e di cui ἐβουλεύετο (*m*) e di cui si struggeva. C

ERMOGENE

E' mi par, Socrate, che tu le meni innanzi più in fretta. D

SOCRATE

Perchè vedo la fine (80). Però voglio tuttora venire a capo di ἀνάγκη (*n*) che va di conserva con questi, e di ἑκούσιον (*o*). Orbè, quanto all'ἑκούσιον, l'εἶκον (*p*), il non riluttante, ma, come dico, εἶκον τῷ ἰόντι (*q*), ecco quello

(*a*) oiēsis; *opinamento.*
(*b*) oisis; *andata.*
(*c*) oion; *quale.*
(*d*) bolē; *scagliamento.*
(*e*) boulesthai; *volere.*
(*f*) bouleuesthai; *consigliarsi.*
(*g*) aboulia; *difetto di consiglio.*
(*h*) atuchia; *difetto di successo.*
(*i*) ballei; *scaglia.*
(*k*) eballe; *scagliava.*
(*l*) ebouleto; *voleva.*
(*m*) ebouleueto; *si consigliava.*
(*n*) anagkē; *necessità.*
(*o*) ecousion; *volontario.*
(*p*) eicon; *cedente.*
(*q*) eicon tō ionti; *cedente a quello che va.*

che sarebbe espresso da questo nome, che vale ciò che vien fatto secondo volere. Invece, l'ἀναγκαῖον (*a*) e il riluttante, che è contro volere, avrebbe a che fare coll'errore e coll'ignoranza,
E ed è assomigliato al sentiero per gli ἄγκη (*b*), che, malagevoli ed aspri e rotti, impediscono nell'andare. Sicchè di qui furse fu detto ἀναγκαῖον, dalla somiglianza ad un sentiero attraverso l'ἄγκος (*c*). Su via, finchè la forza m'assiste, gioviamcene. Tu non ismettere, ma interroga.

XXXIII

ERMOGENE

Sì che interrogo sui più belli e i maggiori,
421 l'ἀλήθεια (*d*) e lo ψεῦδος (*e*) e l'ὄν (*f*) e questo stesso, di cui si discorre ora, ὄνομα (*g*), donde ha il nome?

SOCRATE

Ebbene, chiami tu nulla μαίεσθαι (*h*)?

ERMOGENE

Io sì; il cercare.

SOCRATE

Adunque, cotesto ὄνομα (*i*) ha l'aria d'un nome contratto da una proposizione esprimente che quello è ὄν di cui all'ὄνομα succeda di essere ζήτημα (*k*). E tu lo intenderesti anche meglio

(*a*) anagcaion; *necessario.*
(*b*) agkē; *valli.*
(*c*) agcos; *valle.*
(*d*) alētheia; *verità.*
(*e*) pseudos; *menzogna.*
(*f*) on; *ente.*
(*g*) onoma; *nome.*
(*h*) maiesthai.
(*i*) onoma.
(*k*) zētēma; *ricerca.*

in ciò che diciamo l'ὀνομαστὸν (*a*); giacchè così dice chiaro, che quello è ὄν di cui v' ha μάσμα (*b*). Quanto ad ἀλήθεια, poi, anche questo nome si rassomiglia agli altri nell'essere contratto; dappoichè pare che la θεῖα (*c*) mossa dell' ente sia stata designata con questo vocabolo, ἀλήθεια, come che la sia una θεία ἄλη (*d*). Ψεῦδος, poi, è il contrario del moto; giacchè quì torna da capo a vituperarsi ciò che rattiene ed è costretto a star fermo ed è assomigliato ai καθεύδοντες (*e*); lo ψι che vi s'è appiccicato, nasconde il senso del nome. Ὄν poi e οὐσία (*f*) consuona con ἀληθές, quando prenda l'iota, poichè significa ἰόν; anzi alcuni l'οὐκ ὄν lo nominano addirittura (81) οὐκ ἰόν. B C

ERMOGENE

Questi vocaboli, Socrate, mi pare che tu me gli abbia scomposti molto bravamente. Però se uno domandasse, questo ἰόν (*g*) e questo ῥέον (*h*) e questo δοῦν (*i*), quale giustezza abbiano questi nomi...

SOCRATE

Che cosa mai noi gli risponderemmo, tu dici? non è vero?

ERMOGENE

Appunto.

(*a*) onomaston; *rinomato.*
(*b*) masma; *ricerca.*
(*c*) theia; *divina.*
(*d*) theia alē; *divina agitazione.*
(*e*) catheudontes; *dormienti.*
(*f*) ousia; *essenza.*
(*g*) ion; *che va.*
(*h*) reon; *che scorre.*
(*i*) doun; *che lega.*

SOCRATE

Una risposta ce la siamo pur provvista dianzi, tanto da parere col farla che qualcosa si dica.

ERMOGENE

Quale mai?

SOCRATE

D Dire, che sia un che di barbarico quello che non si conosce. E si può dare, sì che qualche vocabolo sia in realtà tale, sì che per la vecchiaja sien diventati imperscrutabili i primissimi tra i nomi; giacchè non sarebbe punto da maravigliare, se, poichè i nomi son voltati e rivoltati da ogni parte, l'antica voce confrontata con quella d'ora non differisse per nulla dalla barbarica.

ERMOGENE

Non dici, certo, cosa fuor di proposito.

SOCRATE

Giacchè, anzi, ne dico delle verisimili. Però, a me non pare una gara questa da cavarsela con pretesti, bensì, da mettersi di proposito a vederci chiaro. Facciamoci un concetto; se uno volesse sempre sapere da quali vocaboli sia derivato un E nome, e poi di nuovo domandasse, da quali altri sien derivati quelli, e questo non cessasse mai di farlo, non è necessario, che chi risponde, finisca col non poterne più?

ERMOGENE

A me, certo, pare.

SOCRATE

Ebbene, quando è che chi si rifiuta per non 422 poterne più, smetterebbe a ragione? Non quando egli fosse giunto a quei nomi, che sono come ele-

menti degli altri, sia proposizioni, sia nomi? Giacchè questi, quando sien tali, non è più giusto, che appaiano composti di altri nomi. Come, per mo' d'esempio, ora s'è detto che l'ἀγαθόν (*a*) si compone dell'ἀγαστόν (*b*) e del θοόν (*c*); e il θοόν da capo si potrebbe forse dire da altri, e questi da altri; ma quando una volta si sia afferrato un nome che non si compone più di altri, allora sì noi diremmo a ragione di aver posta la mano su un elemento, e di non dovere più riferire questo ad altri nomi. B

ERMOGENE

A me certo pare che tu dica giusto.

SOCRATE

Ebbene, i nomi dei quali tu domandi ora, sono per avventura elementi, e la loro giustezza si deve ormai considerare in un altro modo, in che consista?

ERMOGENE

Verisimile, certo.

SOCRATE

Verisimile per davvero, Ermogene; tutti, almeno, i nomi esaminati sinora, pare, rimontino a questi. Ora, se ciò è così, come pur mi pare che sia, qua dunque, mettiti a studiare meco; perchè non m'accada di farneticare nel dire quale bisogna che sia la giustezza nei nomi primi. C

ERMOGENE

Parla soltanto; che io studierò teco, con quanto potere è in me.

(*a*) agathon; *buono*. (*c*) thoon; *veloce*.
(*b*) agaston; *ammirabile*.

XXIV

SOCRATE

Or bene, che la giustezza di ogni nome e primo ed ultimo sia pure una sola, e l'uno non differisca per nulla dall'altro in quanto all'essere nome, credo che paia anche a te.

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Ma, ebbene, la giustezza dei nomi che abbiamo trattato ora, voleva ben essere questa; manifestare quale è ciascuna delle cose che sono.

D

ERMOGENE

E come no?

SOCRATE

Adunque, ciò devono averlo non meno i primi nomi che gli ultimi, se nomi sono.

ERMOGENE

Di certo.

SOCRATE

Ma gli ultimi, come s'è visto, erano in grado di effettuare ciò mediante gli anteriori ad essi.

ERMOGENE

Si vede.

SOCRATE

Sta bene. Ora i primi, a cui non ne sono ancora soggetti altri (82), in che maniera ci renderanno a lor potere, il più e il meglio, manifeste le cose, se devono esser nomi? E rispondimi questo; se noi non avessimo voce nè lingua, e volessimo manifestare gli oggetti gli uni agli altri,

E

non ci proveremmo come i mutoli, a significarli colle mani e col capo e col resto del corpo?

ERMOGENE

E oh! come altrimenti, Socrate?

SOCRATE

Se, per esempio, credo io, volessimo indicare l'in su e il leggiero, leveremmo la mano al cielo, imitando la natura stessa dell'oggetto; se invece l'in giù ed il greve, alla terra. E se un cavallo che corre, volessimo indicare o qualche altro animale, tu sai che daremmo, più che si potesse, ai nostri corpi una figura simile a quelli. 423

ERMOGENE

Mi par necessario che sia come tu dici.

SOCRATE

Poichè così, credo io, avrebbe luogo la indicazione di qualcosa col corpo, imitando il corpo quello che s'intende indicare. B

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

E quando vogliamo indicare e colla voce e colla lingua e col corpo, non sarà una indicazione di ciascuna cosa l'atto compiuto con questi, allora quando in qual si sia cosa abbia luogo mediante essi un'imitazione?

ERMOGENE

Mi par necessario.

SOCRATE

Adunque, parrebbe, nome è imitazione che imita colla voce ciò che imita, e quello nomina il quale imita colla voce ciò che imiti.

ERMOGENE

A me pare.

SOCRATE

Ma a me, affè di Giove, no; non mi pare C che ancora si dica bene, amico.

ERMOGENE

Oh! che?

SOCRATE

Cotesti, che imitano le pecore e i galli e gli altri animali, saremmo costretti a convenire che nominino le creature che imitano.

ERMOGENE

Dici il vero.

SOCRATE

E ti par che stia bene?

ERMOGENE

A me no davvero; ma qual imitazione è mai, Socrate, il nome?

SOCRATE

In prima, pare a me, non quando noi imitiamo nel modo che imitiamo colla musica gli oggetti, quantunque anche allora imitiamo colla D voce; di poi, non mi pare che noi nominiamo, quando imitiamo gli oggetti che la musica imita. Voglio dire qualcosa così; hanno essi gli oggetti voce ciascuno e figura, e molti anche colore?

ERMOGENE

Di certo.

SOCRATE

Sicchè pare che l'arte del nominare non ha luogo, quando uno imita di tali cose, nè in tali imitazioni. Le arti costì sono, dove la musica, dove la pittura. Vero?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

E oh! che poi? Non ti par' egli che ciascuna cosa ha anche un' essenza, come ha colore e le altre parti che dicevamo or ora? Anzi, il colore e la voce non hanno, per cominciare, tutteddue una essenza, e le altre cose tutte che son degnate dell' appellazione dell' essere?

ERMOGENE

A me, sì, pare. E

SOCRATE

Oh! che? Se uno potesse imitare questo stesso, l' essenza di ciascuna cosa, colle lettere e colle sillabe, non esprimerebbe ciascuna cosa in quello che è? o no?

ERMOGENE

Certo sì. 424

SOCRATE

E che cosa diresti tu essere chi potesse ciò, come i primi che gli hai detti, chi musico, chi pittore; e questo, chi?

ERMOGENE

Ecco, Socrate, mi pare, che questo sia quello che cerchiamo da un pezzo, l' uomo atto a nominare.

XXXV

SOCRATE

Se dunque ciò è vero, già si vede, che circa quei nomi dei quali tu dimandavi, ῥοή (*a*) e ἰέναι (*b*)

(*a*) roē; *flusso.* (*b*) ienai; *andare.*

e σχέσις (*a*) (83), si deve esaminare, se quello
B che gli ha formati, colga per via delle lettere e delle sillabe l'esser loro, tanto (84) da imitarne l'essenza, o pur no.

ERMOGENE

Certo sì.

SOCRATE

Ora, su via, guardiamo, se questi soli sono primi nomi, o anche molti altri.

ERMOGENE

Anche altri, credo io.

SOCRATE

Verosimile, in fatti. Ma quale sarebbe il modo di distinguere i mezzi, coi quali colui che imita, comincia ad imitare? Poichè l'imitazione dell'essenza accade che si faccia colle sillabe e colle lettere, non è il più giusto distinguere gli ele-
C menti prima; come quelli che prendono a studiare i ritmi, distinti prima i valori degli elementi, poi delle sillabe, procedono, così allestiti, allo studio dei ritmi, ma prima no?

ERMOGENE

Sì.

SOCRATE

E non bisogna che così anche noi, prima si distingua gli elementi vocali, e poi i rimanenti, secondo le specie, da una parte i consonanti e i muti — chè così dicono coloro che se n'intendono — e dall'altra quelli che non sono bensì vocali, ma neanche muti? E, da capo, degli stessi vocali, quanti hanno specie diversa l'uno

(*a*) schesis; *abito o rattenimento.*

dall' altro? E dopo distinto questi elementi tutti, distinguere per bene alla lor volta gli enti a' quali D bisogna mettere i nomi (85), se ve ne sia di quelli, in cui, come accade degli elementi, si risolvano tutti, dai quali vi sia modo e di riguardarli in sè, e se tra essi v' abbiano specie nella stessa maniera che ve ne sono negli elementi: e quando si sia bene guardato dentro a tutte queste cose, allora sapere applicare ciascun elemento secondo la somiglianza, o che bisogni applicarne uno a uno, o molti che tu mescoli, a uno; come i pittori, volendo ritrarre, talora applicano solo il color porpora, talora un altro qualsia, ma v'è caso, che ne mescolino E molti, come quando compongano la tinta di carne umana o altra simile, secondo che paia, credo io, occorrere a ciascuna immagine ciascun colore; e così anche noi applicheremo gli elementi agli oggetti, sia uno a uno, dove così paia che occorra, sia molti insieme, formando quelle che chiamano sillabe, e componendo molte sillabe 425 insieme, delle quali poi compongono i nomi e i verbi; e da capo dei nomi e de' verbi costrurremo qualcosa oramai di grande e di bello e d' intero, come lì la figura colla pittura, quì la proposizione coll'arte del nominare o del dire o qualunque altra sia. O piuttosto non già noi; ma nel discorrere mi son lasciato menar via. Poichè furon gli antichi quelli che composero i nomi nel modo che sono insieme commessi; quanto a noi, se sapremo considerare tutto ciò a regola d'arte, bisogna, dopo fatte tali distinzioni, riguardare, se i primi nomi e i posteriori stanno a modo B

o no. E bada, caro Ermogene, che il collegare (86) altrimenti non sia dispregevole e non secondo metodo.

ERMOGENE

Forse, Socrate, affè di Giove.

XXXVI

SOCRATE

E oh che! Hai tu fede d'essere in grado di distinguerli a questo modo? Poichè io, quanto a me, no.

ERMOGENE

E pensa se io! Ce ne vuole.

SOCRATE

Ebbene, smetteremo? O vuoi tu che così, come possiamo, se anche fossimo in grado di C vederci soltanto assai poco, pur ci si provi, facendo quella stessa anticipata dichiarazione di dianzi cogli Dii che non sapendo nulla del vero, cerchiamo di congetturare le opinioni umane intorno a loro; e così anche ora si vada avanti protestando a noi stessi, che se c'è un modo in cui si debba propriamente distinguerli, così, certo, o altri o noi converrebbe che li distinguessimo, ma ora bisognerà pure contentarsi che se ne tratti, come si dice, il meglio che si può (87)? Ti par così? o come dici?

ERMOGENE

Ma quanto a me, questo è in tutto il parer mio.

SOCRATE

Ridicoli, credo io, appariranno, o Ermogene, gli oggetti, quando sien visti imitati in lettere e sillabe; pure, bisogna. Giacchè non abbiamo niente di meglio di questo, a cui riferirci per la verità dei primi nomi, se già, come i tragici, che, quando punto punto si trovino in impaccio, ricorrono alle macchine traendo in mezzo gli Dei, così anche noi ce la caviamo col dire, che i primi nomi gli hanno messi gli Dei e perciò stanno bene. Non è anche per noi la migliore delle spiegazioni cotesta? O l'altra, che gli abbiamo ricevuti da alcuni barbari, e i barbari sono più vecchi di noi? Ovvero che per la vecchiaia è impossibile sottoporli a esame appunto come le cose barbare? Questi sarebbero tutti sotterfugi di chi non volesse render ragione di come siano giustamente messi i primi nomi. Quantunque, quando uno non sappia in qualche modo la giustezza dei primi nomi, è impossibile, di certo, saperla dei derivati, i quali sarebbe necessario spiegarli con quelli di cui non si sapesse nulla; anzi è manifesto, che chi presume di avere quest' arte, bisogna che in ispecie dei primi nomi abbia modo di ragionare meglio e più, o ben persuadersi che del rimanente saranno ciancie le sue; o a te pare altrimenti?

D

E

426

B

ERMOGENE

Ma niente affatto altrimenti, Socrate.

SOCRATE

Ebbene il sentimento mio sui primi nomi mi par proprio impertinente e ridicolo. A ogni modo, io te ne metterò a parte, quando tu vo-

glia; e tu, quando tu abbia qualcosa di meglio da prendere altrove, sforzati a metterne a parte me.

ERMOGENE

Così farò. Animo, parla.

XXXVII

SOCRATE

C Ebbene in primo luogo a me, certo, pare che il ρ (*a*) sia come strumento di tutta la κίνησις (*b*) che non abbiamo anche detto per qual ragione s'abbia questo nome; però è manifesto che la vuol essere una ἴεσις (*c*); giacchè in antico non usavamo l'η (*d*), bensì l'ε. Quanto al principio, è da κίειν (*e*), e il nome è forestiero; vale ἰέναι (*f*). Sicchè, se uno volesse ritrovare l'antico nome rispondente alla lingua nostra, si dovrebbe a buon diritto chiamare ἴεσις (*g*); invece ora, per via di quel nome forestiero κίειν (*h*) e della mutazione dell'η (*i*) e dell'innesto del ν (*k*) s'è detta κίνησις (*l*); si sarebbe dovuta chiamare κιεί-
D νησις (*m*) (88).

Adunque, l'elemento ῥῶ, come dicevo, parve all'inventore dei nomi un bell'istrumento del moto quanto al dare immagine della φορά: almeno l'usa in più casi a esprimerla; da prima

(*a*) r.
(*b*) kinēsis; *movimento.*
(*c*) iesis; *andamento.*
(d) ēta.
(*e*) kiein.
(*f*) ienai; *andare.*
(*g*) iesis.
(*h*) kiein.
(*i*) ē.
(*k*) n.
(*l*) kinēsis.
(*m*) kieinēsis.

nel ῥεῖν (*a*) stesso e nella ῥοή (*b*) imita la φορά (*c*) per via di questa lettera, e poi nel τρόμος (*d*) e poi nel τρέχειν; (*e*) e ancora in siffatti nomi, come κρούειν (*f*), θραύειν (*g*), ἐρείκειν (*h*), θρύπτειν, (*i*) κερματίζειν, (*k*) ῥυμβεῖν (*l*); in tutti questi, raffigura soprattutto mediante il ῥῶ (*m*). Giacchè, credo, in questa lettera vide la lingua il meno possibile ferma e il più possibile scossa; per la qual ragione mi pare l'abbiano usata a ciò; e l'ι, invece, per tutto il sottile che è quello, s'intende, che ἴοι (*n*) il più per ogni luogo. Perciò imita l'ἰέναι (*o*) e l'ἵεσθαι (*p*) mediante l'ἰῶτα (*q*), come d'altra parte mediante il φι (*r*) e il ψι (*s*) e il sigma e lo zeta, poichè sono spiritali le lettere, ha imitato tutte le cose siffatte, nominandole con esse, come lo ψυχρόν (*t*) e lo ζέον (*u*) e il σείε-

E

427

(*a*) rein; *scorrere.*
(*b*) roē.
(*c*) fora; *moto.*
(*d*) tromos; *tremore.*
(*e*) trechein; *correre.*
(*f*) krouein; *spingere.*
(*g*) thrauein; *spezzare.*
(*h*) ereikein; *stritolare.*
(*i*) thruptein; *sminuzzare.*
(*k*) kermatizein; *tagliuzzare.*
(*l*) rumbein; *vibrare.*
(*m*) rō; *ro.*
(*n*) ioi; *andrebbe.*
(*o*) ienai; *andare.*
(*p*) iesthai.
(*q*) iōta.
(*r*) fi.
(*s*) psi.
(*t*) psuchron; *freddo.*
(*u*) zeon; *bollente.*

σθαι (*a*), e in complesso σεισμός (*b*); e quando imiti ciò che fa fiato, quivi da per tutto si vede l'inventor de' nomi inserire per lo più tali lettere (89).

Il valore, d'altronde, che danno al δέλτα e al ταῦ la compressione e l'appoggio della lingua, B si vede essere stato reputato utile da lui all'imitazione del δεσμός (*c*) e della στάσις (*d*). E scorgendo poi che la lingua scivola soprattutto nel λάβδα (*e*), denominò le cose λεῖα assomigliando, e questo stesso ὀλισθάνειν (*f*) e il λιπαρόν (*g*) e il κολλῶδες (*h*), e simili altre cose tutte. E, in quanto nello scivolare la lingua il valore del γάμμα (*i*) la rattiene, se ne giovò a imitare il γλισχρόν (*k*) e il γλυκύ (*l*) e il γλοιῶδες (*m*). Avvertendo d'altra parte la interiorità della voce nel νυ (*n*), C denominò lo ἔνδον (*o*) e lo ἐντός (*p*), come chi colle lettere affigura gli oggetti. E assegnò, d'altra parte, l'ἄλφα (*q*) al μέγαλον (*r*), e al μῆκος (*s*)

(*a*) seiesthai; *scuotersi.*
(*b*) seismos; *scuotimento.*
(*c*) desmos; *vincolo.*
(*d*) stasis; *posa.*
(*e*) labda ; *l.*
(*f*) olisthanein; *sdrucciolare.*
(*g*) liparon; *pingue.*
(*h*) collōdes; *vischioso.*
(*i*) gamma; *g.*
(*k*) glischron; *glutinoso.*
(*l*) glucu; *dolce.*
(*m*) gloiōdes; *vischioso.*
(*n*) nu.
(*o*) endon; *dentro.*
(*p*) alpha; *alfa.*
(*q*) entos; *dentro.*
(*r*) megalon; *grande.*
(*s*) mēcos; *lunghezza.*

l'η (*a*), poichè son lettere magniloque (90). Abbisognando poi del segno ο (*b*) per il γογγύον (*c*), lo mescolò in gran copia nel nome. E così sembra che egli proceda cogli altri, formando per lettere e sillabe un segno e un nome a ciascuno degli enti, e da quelli poi componga con essi stessi i rimanenti, imitando. Questa a me pare, Ermogene, sia la giustezza dei nomi, se già non dice altro Cratilo qui. D

XXXVIII

ERMOGENE

Ah! sì, Cratilo! Questi, come t'ho detto in principio, mi dà spesso di molte brighe, Socrate, col dire bensì che vi sia una giustezza nei nomi, ma senza esprimersi punto chiaro, in che mai la consista, tanto da non poter io sapere, se a posta o mal suo grado egli ne discorra con così poca chiarezza. Ebbene, ora, Cratilo, dinanzi a Socrate, dimmi se ti piace il modo come Socrate discorre dei nomi, o ne sai tu uno migliore qualsia; e se lo sai, e tu dillo affinchè o tu impari da Socrate o c'insegni a tutteddue. E

CRATILO

Oh! che, Ermogene? Ti par facile l'imparare e l'insegnare così alla lesta una cosa qualsia, non che una di tanto rilievo, che par davvero essere delle maggiori?

ERMOGENE

Affè di Giove, no, non mi pare. Però trovo che quel d'Esiodo (91) sta bene; se *anche uno* 428

(*a*) ē. (*b*) o. (*c*) goggnon; *tondo*.

metta poco sopra poco, giova. Se tu sei in grado di fare solo un po' più, non te ne stare; ma fa' questo bene, qui a Socrate, e, n' hai il dovere, anche a me.

SOCRATE

E sì, che io stesso, quanto a me, Cratilo, non mi ostinerei su nessuna delle cose che ho detto; n'ho discorso con Ermogene così come m'è parso; sicchè, se non v' è altro che lo vieti, B fatti animo e di' pure, se hai nulla di meglio, che io sarò per accoglierlo. Anzi, io non mi meraviglierei punto che tu avessi qualcosa di meglio; giacchè mi pare sian cose delle quali hai fatto studio tu stesso, e ne hai imparato dagli altri. Sicchè, quando tu possa dire qualcosa di meglio, inscrivi anche me per tuo discepolo circa la giustezza dei nomi.

CRATILO

Ma certo, Socrate, come tu dici, son cose su cui ho meditato, e forse ti prenderei per discepolo. Pure temo che non sia tutto il contrario; ch' e' mi viene, non so come, in mente di dire a te le pa- C role di Achille, quelle che questi nelle Preci (92) dice ad Ajace. E' dice:

> Figliol di Giove, Telamonio Ajace,
> Di popoli rettore, hai pur saputo
> Dirmi secondo il mio cuore ogni cosa (93).

E a me tu, Socrate, sembri propriamente vaticinare secondo il mio cuore, sia che t'abbia inspirato Eutifrone, sia che un'altra musa alberghi in te da gran tempo e tu non te ne sia accorto.

SOCRATE

O buon Cratilo, anche io mi meraviglio da gran tempo della sapienza mia, e non v'ho fede. Sicchè, mi pare, bisogna che io ci ripensi ora, e veda, che mai io mi dica. Di fatti, l'ingannarsi uno da sè medesimo è il peggio che si può dare; dappoichè quando quello che t'inganna, non è discosto da te neanche una linea, anzi ti sta accanto sempre, oh! come non te ne sgomenteresti? Bisogna pure, e' parrebbe, rivoltare spesso il viso alle cose che si son dette prima, e provarsi, secondo quel del poeta, D

A riguardar davanti e indietro a un tempo (94).

Sicchè anche noi ora guardiamo, che cosa c'è venuto detto. Giustezza, diciamo, del nome è questa, che mostri, quale l'oggetto è. Ebbene, così s'è egli detto quanto basta? E

CRATILO

E come! basta e soverchia, pare a me, Socrate.

SOCRATE

I nomi, dunque, si danno per ragione d'insegnamento?

CRATILO

Certo sì.

SOCRATE

E non affermiamo, che sia un'arte questa e ve ne siano artefici?

CRATILO

Certo sì.

SOCRATE

Chi?

CRATILO

Quelli che tu dicesti in principio, i legislatori. 426

SOCRATE

Ora, quest'arte, diciamo che essa pure s'ingeneri negli uomini, come le altre o no? Ed ecco quello che io voglio dire. Di pittori, ve n'è di peggiori e di migliori?

CRATILO

Certo sì.

SOCRATE

Ora, i migliori rappresentano meglio i loro soggetti, le creature, e gli altri men bene? E gli architetti, del pari, taluni costruiscono più belle le case, taluni più brutte?

CRATILO

Sì.

SOCRATE

B Ebbene, i legislatori non fanno, essi pure, chi più belle, chi più brutte le opere loro?

CRATILO

Questo non m'è anche chiaro.

SOCRATE

Adunque, le leggi non ti paiono quali migliori, quali di meno pregio?

CRATILO

No davvero.

SOCRATE

E neanche i nomi, si vede, a te pare che l'uno stia peggio, l'altro meglio?

CRATILO

No davvero.

SOCRATE

I nomi, dunque, son tutti messi giusto?

CRATILO

Sì, in quanto nomi.

SOCRATE

Oh! che? Come si diceva poco fa, ad Ermogene qui si deve dire che il nome che porta, C non sia neanche il suo, poich' egli non ha nulla che fare colla Ἑρμοῦ γένεσις (*a*), ovvero, che sia sì il suo, ma non giusto?

CRATILO

Che non sia neanche il suo, a me pare, Socrate; bensì, paia soltanto che sia il suo, ma sia invece il nome di un altro; di quello a cui appartenga quella natura.

SOCRATE

E quando uno dica che questi sia Ermogene, non dice neanche il falso, non è vero? Anzi, ciò non si potrebbe neanche dare; il dire che questi sia Ermogene, se non è?

CRATILO

Come tu dici?

SOCRATE

Che il falso non si dia per nulla; non è que- D sto il senso del tuo ragionamento? Giacchè sono parecchi quelli che lo dicono, o amico Cratilo, e ora e ab antico (95).

CRATILO

E di fatti, come mai, Socrate, uno, pur dicendo quello che dice, non direbbe quello che è? O il dire falso non è ciò; il non dire quello che è?

SOCRATE

Ora, amico, questo è un ragionamento troppo squisito per me e per l'età mia. Ma pure dimmi

(*a*) Ermou genesis; *generazione di Ermes.*

soltanto questo; ti par egli che il dire il falso E non si dia, ma l'esprimerlo sì?

CRATILO

Neanche l'esprimerlo, io direi.

SOCRATE

E neanche enunciare, neanche chiamare (96)? Per mo' d'esempio, se uno, incontrandoti in viaggio, ti prendesse per mano e ti dicesse: — *Addio, forestiero d'Atene, figliuolo di Smicrione, Ermogene* (97) — costui la direbbe questa cosa o l'esprimerebbe o l'enuncierebbe o chiamerebbe così non te, bensì questo Ermogene qui, o nessuno?

CRATILO

A me, Socrate, pare che costui emetterebbe suoni a caso.

SOCRATE

430 Ebbene, mi contento anche di questo. Chi emettesse di tali suoni, n'emetterebbe di veri o di falsi? o qualcosa di essi vero, qualcosa falso? Poichè anche ciò basterebbe.

CRATILO

Io direi quanto a me che costui rumoreggi, movendo sè stesso invano, come se uno movesse a spinte un vaso di bronzo.

XXXIX

SOCRATE

Via, guarda, se c'intendessimo in qualche modo. Non diresti che altra cosa sia il nome, altra quella di cui il nome è?

CRATILO

Io sì.

SOCRATE

E il nome non consenti tu che sia un'imitazion dell'oggetto? B

CRATILO

Sicuramente.

SOCRATE

E le pitture non dici tu che siano in un altro lor modo imitazione di oggetti?

CRATILO

Sì.

SOCRATE

Ora, su; chè forse io non capisco che cosa mai tu voglia dire, e forse si può dare che tu dica giusto. Coteste due imitazioni, le pitture e quei nomi, si possono attribuire e riferire agli oggetti dei quali sono imitazioni o no?

CRATILO

Si possono. C

SOCRATE

Ora, in prima, considera questo. L'immagine di uomo non si potrebbe riferire all'uomo, l'immagine di donna alla donna, e il resto così?

CRATILO

Di sicuro.

SOCRATE

E non anche, al contrario, l'immagine di uomo alla donna, l'immagine di donna all'uomo?

CRATILO

Si può anche questo.

SOCRATE

Ora, queste attribuzioni sono tutteddue giuste, o l'una delle due?

CRATILO

L'una delle due.

SOCRATE

Quella, credo io, che assegni a ciascun'oggetto l'immagine conveniente e somigliante?

CRATILO

A me almen pare.

SOCRATE

D Ebbene, perchè non si contenda nel discorrere io e tu, che pure siamo amici, ammettimi ciò che sto per dire. Cotesta, amico, io la chiamo, quanto a me, in tutteddue queste imitazioni, le dipinture e i nomi, un'attribuzione giusta, anzi nei nomi non solo giusta, ma vera: e invece non giusta l'altra, l'attribuzione e l'applicazione del dissimile, e falsa, quando segua nei nomi.

CRATILO

Ma guarda, Socrate, che questo segua bensì E nei dipinti, il non attribuire giusto; ma nei nomi no, anzi in questi sempre giusto per necessità.

SOCRATE

Come tu dici? In che differisce l'una cosa dall'altra? O non si può dare che uno, incontrandosi in un altro, gli dica: — Ecco qua il tuo ritratto — e gli mostri, secondo gli salta in capo, una immagine d'uomo, ovvero una di donna? E per mostrare intendo offerire alla sensazione degli occhi.

CRATILO

Bene.

SOCRATE

Ma che? E di nuovo, facendosi incontro al medesimo, dirgli — Ecco il tuo nome? — Il

nome è pure un'imitazione, come il dipinto. Ora intendo così: non si potrebbe dare che gli dicesse: — Ecco qui il tuo nome: — e dopo ciò, presentasse alla sua volta alla sensazion dell'udito, quando gli piaccia, l'imitazione di lui col dirgli « uomo »; ovvero, se gli garba, quella della parte femminile dell'uman genere col dirgli « donna »? Non ti pare che questo si possa dare e succeda qualche volta (98)? 431

CRATILO

Te lo voglio concedere, Socrate; e sia pur così.

SOCRATE

E tu fai bene, Cratilo, se così è; che non è proprio il caso di questionarne. Ora, se una siffatta attribuzione si può dare anche qui, noi vogliamo chiamare l'uno di tali atti dire il vero, e l'altro dire il falso. Ora, se sta così, e si dà il caso che non si assegnino nè si attribuiscano a ciascuno oggetto i nomi che gli si addicono, ma talora quelli che non gli si addicono, potrebbero anche le locuzioni fare il medesimo; e se locuzioni e nomi possono applicarsi così, è necessario che le proposizioni lo possano anche; poichè le proposizioni sono, credo io, una combinazione di quelli. O tu come dici, Cratilo? B C

CRATILO

Così; poichè mi pare che tu dica bene.

SOCRATE

Sicchè, se assomigliamo i primi nomi ai dipinti, si può dare in quelli lo stesso che in questi, tanto cioè, adoperarvi i colori tutti e i contorni

che s'addicono, quanto di non adoperarveli tutti, ma tralasciarne alcuni, o pure aggiungervene, e più e meno, o non accade?

CRATILO

Accade.

SOCRATE

Sicchè quello che ve gli adoperi tutti, crea belli i dipinti e le immagini; mentre quello che aggiunge o leva, fa dipinti e immagini anche lui, ma cattivi?

CRATILO

D Sì.

SOCRATE

Ora, che è di chi con sillabe e lettere imita l'essenza degli oggetti? Non forse, secondo lo stesso discorso, quando egli vi metta tutto quello che si conviene, sarà bella l'immagine, che vuol dire il nome; quando invece vi tralasci pur poco o anche v'aggiunga, un'immagine, sì, verrà fuori, ma non però bella? Di sorte che i nomi saranno fatti, alcuni bene, altri male?

CRATILO

Forse.

SOCRATE

E forse, dunque, vi sarà il buono artefice di nomi e il cattivo?

CRATILO

Sì.

SOCRATE

Ora il nome di questo artefice non era *legislatore?*

CRATILO

Sì.

SOCRATE

E forse, dunque, affè di Giove, appunto come nell'altre arti, vi sarà il legislatore buono e il cattivo, quando si resti d'accordo nelle cose dette dianzi. E

CRATILO

Così è. Ma vedi, Socrate; una volta che noi, a regola di arte grammatica, si sia assegnato a' singoli nomi coteste lettere, l'ἄλφα e il βῆτα e ciascuno degli elementi, se noi poi o se ne leva qualcuna o vi s'aggiunge o si trasmuta, non è già che si sia scritto il nome, ma non però giusto; anzi non s'è neanche scritto addirittura, ma gli è subito un altro, quando subisca una di tali alterazioni. 432

SOCRATE

Bada, che a prenderla per questo verso, noi non si prenda bene.

CRATILO

Oh! come?

SOCRATE

Forse, ogni cosa la quale è necessario che o consti di un numero o non sia, subirebbe quello che tu dici; come, per esempio, il dieci o qual altro numero tu voglia, checchè tu gli levi o aggiunga, diventa subito un altro. Però bada che la giustezza di quello che è qualità e di ogni immagine non consista già in ciò; anzi, alcontrario, non deva neanche rifare tutto com'è, l'oggetto che ritrae, se dev'essere immagine. Considera, se dico nulla. Forsechè oggetti tali, quali Cratilo e l'immagine di Cratilo, sarebbero due, se un Dio non ritraesse solo il tuo colore e figura, come i pit- B

tori, ma anche tutto il di dentro lo facesse com'è
C il tuo, e gli desse le stesse morbidezze e calori tuoi, e v'innestasse moto e anima e intelligenza, come le tue, e in una parola, costituisse accanto a te un doppio di tutto quello che tu hai, tale e quale? Oh! questo allora sarebbe un Cratilo e un'immagine di Cratilo, ovvero due Cratili?

CRATILO

Due Cratili, in verità, Socrate, pare a me.

XL

SOCRATE

D Vedi, dunque, amico, che bisogna cercare nell'immagine una giustezza diversa (99), e non assumere per necessario, quando le manchi o le si aggiunga qualche cosa, che la non sia più immagine? O non avverti quanto le immagini son lontane dall'avere tutte per lo appunto lo stesso degli oggetti dei quali sono immagini?

CRATILO

Io, sì.

SOCRATE

Anzi, Cratilo, andrebbero soggetti a un risibile caso gli oggetti, dei quali i nomi son nomi, se questi rassomigliassero tutti in tutto ad essi. Giacchè diventerebbero tutti doppii, e nessuno avrebbe modo di dire nè dell'uno nè dell'altro quale dei due fosse l'oggetto e quale il nome.

CRATILO

Dici bene. E

SOCRATE

Animo, dunque, o generoso; permetti che il nome, quando sia messo bene e quando no, e non lo forzare a prendere tutte le lettere, perchè sia addirittura tale quale è ciò di cui è nome; ma lascia che gli si applichi anche la lettera che non gli si affà; e se una lettera, anche un nome in una proposizione; e se un nome, anche una proposizione nel discorso (100), la quale non s'addica agli oggetti; e niente meno si nomini e si esprima l'oggetto, infino a che vi resti il tipo (101) di ciò intorno a cui il discorso s'aggiri, come nei nomi delle lettere, se ti rammenti 433 ciò che dicevamo or ora Ermogene ed io.

CRATILO

Ma me ne rammento.

SOCRATE

Bravo. Di fatti, sinchè esso vi resti, anche quando il nome non abbia tutte le parti che gli si addicono, l'oggetto sarà pure espresso, e bene, se l'abbia tutte; male, se poche. Sicchè, beat'uomo, ammettiamo che espresso gli è; affinchè non s'incorra nella pena, come que' d'Egina, B se girano tardi di notte per la via, e non si paia anche noi di giungere in verità agli oggetti più tardi del dovere (102). O cerchi una qualch'altra giustezza nel nome, e non convieni che il nome è manifestazione dell'oggetto con sillabe e lettere? Poichè se queste cose tu le dirai tutteddue, tu non potrai concordar con te stesso.

CRITONE

Ma mi pare che tu parli a modo, Socrate; e l'ammetto.

SOCRATE

Ebbene, poichè abbiamo su questo lo stesso avviso, consideriamo il seguito; se un nome, diciamo, deve esser messo bene, deve avere le lettere che gli s'addicono?

CRATILO

Sì.

SOCRATE

C E gli si addicono le lettere simili agli oggetti?

CRATILO

Di certo.

SOCRATE

E i nomi messi bene, adunque, son messi così; ma se ve n'è qualcuno che non sia messo bene, il più di esso, forse, consterebbe di lettere che gli s'addicono e somiglianti, quando debba esser pure un'immagine, ma avrebbe però anche qualcosa che non gli s'addice, per cui effetto non sarebbe buono il nome, nè formato bene. Diciamo così o altrimenti?

CRATILO

Non si vuol punto, Socrate, credo, questionare; poichè già a me non piace il dire, che nome vi sia e pure non sia messo bene.

SOCRATE

D Questo è ciò che non ti piace; l'essere il nome manifestazion dell'oggetto?

CRATILO

Questo a me sì.

SOCRATE

Ma l'essere i nomi, quali composti da nomi anteriori, quali primi, non ti pare che si sia detto bene?

CRATILO

A me sì.

SOCRATE

Ma i nomi primi, se devono essere manifestazioni di oggetti, sai dire un modo migliore per cui diventino manifestazioni, che il farli il più possibile tali quali gli oggetti che essi devono manifestare? O ti piace meglio il modo, che dicono Ermogene ed altri molti, l'essere, cioè, convenzioni i nomi, e aver significato per i convenuti che sanno prima gli oggetti, e in ciò, nella convenzione, consistere la giustezza del nome, e non faccia nessun divario, se uno convenga nel modo che è stabilito ora, ovvero, tutto il contrario, di chiamar *grande* quello che era *piccolo* e *piccolo* quello che era *grande*. Quale dei due modi ti piace? E

CRATILO

Ci corre le mille miglia, Socrate, dall'uno all'altro; dal manifestare per via di somiglianze ciò che uno manifesta, al farlo come vien viene. 434

SOCRATE

Dici bene. Ora, se il nome dovrà essere simile all'oggetto, non è necessario che sieno simili agli oggetti per la lor natura le lettere, delle quali uno componga i primi nomi? Intendo a questo modo. Avrebbe mai chi si sia composto quello che dicevamo dianzi, una pittura simile a qualcuna delle cose che sono, se in natura non

ci fossero colori dei quali comporre gli oggetti B dipinti, simili a quelli che la pittura imita? O è impossibile?

CRATILO

Impossibile.

SOCRATE

Sicchè, alla stessa maniera, anche i nomi non riuscirebbero mai simili a nulla, se prima non sussistessero, forniti d'una lor somiglianza agli oggetti dei quali i nomi sono imitazione, quegli amminicoli di cui essi si compongono? E questi amminicoli dei quali si deve comporli, non sono elementi?

CRATILO

Sì.

XLI

SOCRATE

Ormai, dunque, vieni anche tu a parte del C discorso, che facevo poco fa con Ermogene. Su via, ti par'egli che diciamo bene che l'ρ (*a*) somiglia alla φορά (*b*) e al moto e alla σκληρότης (*c*) o non bene?

CRATILO

A me bene.

SOCRATE

E il λάβδα al λεῖον (*d*), al μαλακόν (*e*) e a tutto quell'altro che dicevamo poco fa?

(*a*) r
(*b*) fora; *moto.*
(*c*) sclērotēs; *durezza.*
(*d*) leion; *liscio.*
(*e*) malacon; *molle.*

CRATILO

Sì.

SOCRATE

Ora, sai tu che a quello stesso che noi diciamo σκληρότης (*a*), gli Eretriesi dicono σκληρότηρ (*b*)?

CRATILO

Certo sì.

SOCRATE

Ora, il ρ (*c*) e il σ (*d*) somigliano tutteddue allo stesso ed è espresso lo stesso a quelli dal ῥῶ (*e*), a noi dal σῖγμα (*f*) finale, ovvero agli uni o agli altri non è espresso nulla?

CRATILO

Anzi, è espresso per noi e per loro. D

SOCRATE

In quanto son simili il ῥῶ e il σῖγμα o in quanto no?

CRATILO

In quanto simili.

SOCRATE

Simili in ogni caso?

CRATILO

Almeno, forse, rispetto all'esprimere la φορά (*g*).

SOCRATE

Ed anche il λαβδα (*h*), innestatovi dentro? Non esprime il contrario della σκληρότης (*i*)?

(*a*) sclērotēs.
(*b*) sclērotēr.
(*c*) r.
(*d*) s.
(*e*) rō.
(*f*) sigma.
(*g*) fora; *moto.*
(*h*) labda.
(*i*) sclērotēs.

CRATILO

Forse, non vi s'innesta a ragione, Socrate; come tu dicevi dianzi ad Ermogene, cavando via ed introducendo lettere dove bisognasse, e a me, certo, pareva, a ragione; e così, forse, ora bisogna dire ῥῶ (*a*) in luogo di λάβδα (*b*).

SOCRATE

E Dici bene. Oh! che? al modo che diciamo ora, non indichiamo nulla l'uno all'altro, quando uno dice σκληρὸν (*c*); e tu ora non sai che cosa io intenda?

CRATILO

Io sì; però per l'abitudine, Socrate.

SOCRATE

Dicendo abitudine, credi tu di dire qualcosa di diverso da patto? O intendi tu per abitudine altro da questo, che quando tu pronunci un vocabolo, io penso quella tal cosa, e tu sai, che io penso quella tal cosa? Non dici tu questo?

CRATILO

435 Sì.

SOCRATE

Ora, se, quando io pronuncio, tu intendi, non ti si esprime qualcosa da me?

CRATILO

Sì.

SOCRATE

Però, per via del dissimile da ciò che io penso mentre pronuncio, se il λάβδα è dissimile da quella che tu dici σκληρότης (*d*). E se questo è

(*a*) rō.
(*b*) labda.
(*c*) sclēron; *duro*.
(*d*) sclērotēs.

così, che altro è mai se non che tu ti sei abituato con te medesimo, e la giustezza del nome ti diventa un patto, poichè e le lettere simili e le dissimili esprimono del pari, quando lor succeda di essere abitudine e patto? E se anche, al più più, l'abitudine non è patto, a ogni modo B non starebbe più bene il dire che dalla somiglianza si derivi la significazione, bensì dall'abitudine; poichè, si vede, questa è quella che significa tanto col simile che col dissimile. Poichè, Cratilo, noi concediamo ciò — il silenzio tuo io lo prenderò per assenso — è necessario che e il patto e l'abitudine contribuiscano qualcosa alla significazione di quello che noi pensiamo mentre parliamo; dappoichè, ottim'uomo, se tu vuoi pigliare ad esempio i numeri, di dove credi tu che caveresti nomi somiglianti da applicare a ciascuno dei numeri, quando tu non permetta a questo tuo accordo e al patto di decidere essi C intorno alla giustezza dei nomi? Certo, anche a me piace che i nomi sieno, quanto è più possibile, somiglianti alle cose; ma bada che non riesca sdrucciolevole, a dirla con Ermogene, questo trascico della somiglianza; e non sia necessario di servirsi per giunta di quella grossolanità del patto a dar ragione della giustezza dei nomi; poichè forse si parlerebbe perfettissimamente, il più che si può, quando si parlasse con elementi o tutti o nel maggior numero simili, cioè ap- D propriati, e pessimamente al contrario. Ma, dopo ciò, dimmi anche questo, che valore hanno per noi i nomi, e che cosa diciamo noi ch'essi facciano di bene?

XLII

CRATILO

Insegnare, Socrate, pare a me; e in ciò non cade eccezione, che chi sa i nomi, sa anche gli oggetti.

SOCRATE

Quello, forse, che vuoi dire, Cratilo, è questo; che quando uno sappia il nome, com' egli è — ed egli è come l' oggetto — saprà, s' intende, anche l' oggetto, poichè questo si trova essere simile al nome; ora, delle cose simili l' una al-
E l' altra l' arte è in vero una unica e sola. E in questo senso mi pare che tu dica, che chi sa i nomi, saprà anche gli oggetti.

CRATILO

Dici verissimo.

SOCRATE

Fermo qui. Guardiamo quale sarebbe questo modo d' insegnare gli oggetti che tu dici ora: e se ve n' è bensì un altro, ma questo sia il migliore, ovvero non vi sia altro che questo. Come credi tu?

CRATILO

436 Così; non ce n' essere addirittura altro: questo il solo e il migliore.

SOCRATE

E che questo stesso conduca allo scoprimento degli oggetti? Quello che ha trovato i nomi, abbia anche scoperto gli oggetti, dei quali i nomi sono? O ricercare e scoprire si deva in un modo diverso, apprendere in questo?

CRATILO

Anzi, si cerchi e si trovi al tutto in questo stesso modo.

SOCRATE

Oh su via, Cratilo; facciamo a comprendere. Se uno cercando gli oggetti tenga dietro a' nomi, considerando che cosa indichi ciascuno di questi, comprendi tu che corre non piccolo rischio di rimanere ingannato? B

CRATILO

Come?

SOCRATE

Chiaro che chi ha prima messo i nomi, quali egli ha creduto che fossero gli oggetti, tali, diciamo, ha messo anche i nomi. Non è vero?

CRATILO

Sì.

SOCRATE

Sicchè, s'egli non credeva giusto e gli ha messo quali li credeva, che cosa pensi tu che deva succedere a noi seguendo lui? Che altro se non essere tratti in inganno?

CRATILO

Però, Socrate, bada, che non sia così, ma sia necessario, che chi mette i nomi, li metta di certa scienza; e se no, ch'è quello che dicevo da un pezzo, non sarebbero neanche nomi. E un segno grandissimo, che chi gli ha messo, non s'è dilungato dal vero, abbilo in questo; chè non gli sarebbero altrimenti venuti tutti consoni. O non l'avevi compreso così, quando C

hai detto che i nomi sono stati tutti fatti per la stessa via e allo stesso intento?

SOCRATE

Ma questa, o buon Cratilo, non è una difesa niente affatto. Giacchè non c'è nulla di strano, se chi ha messo i nomi, sbagliato il primo, ha D poi forzato gli altri su questo, e costretto ad accordarsi con esso; come non è nelle figure di geometria, che quando la prima, piccola e all'insaputa, sia descritta falsa, tutte le rimanenti che le tengon dietro, per quanto molte le sieno, s'accordino insieme. S'intende; sul principio di ciascuna cosa, bisogna che ogni uomo ragioni di molto e mediti di molto, s'egli lo assuma giustamente o no; dopo fattone tanto studio che basti, il rimanente deve pur apparire consentaneo E con quello. Pure io mi stupirei bene se i nomi consuonano davvero seco stessi. Di fatti, riconsideriamo da capo quelli che trattammo in principio. Noi affermiamo che i nomi esprimono l'essenza come se il tutto vada e si muova e corra. Ti par egli che la esprimano diversamente di così?

CRATILO

437 Anzi propriamente così, ed esprimono giusto.

SOCRATE

Ebbene, ritornando a quei nomi, esamina questo, ἐπιστήμη (*a*), com'egli è ambiguo, ed ha piuttosto l'aria di significare, che essa ἵστησιν (*b*) l'anima nostra ἐπί (*c*) gli oggetti, anzichè giri insieme con questi, ed è più giusto spiegarne

(*a*) epistēmē; *scienza.*
(*b*) istēsin; *ferma.*
(*c*) epi; *sopra.*

il principio, come ora, anzichè innestandovi l'ιστ (*a*) (103). Ancora, la ἱστορία (*b*) significa naturalmente, ch'essa ἵστησι τὸν ῥοῦν (*c*). E il πιστόν (*d*) esprime senza fallo ἱστᾶν (*e*) (104). E μνήμη (*f*) indica pure a ognuno, ch'essa è μονή (*g*) nell'anima e non φορά (*h*). E se ti piace, ἁμαρτία (*i*) e ξυμφορά (*k*) parranno il medesimo colla ξύνεσις (*l*) e coll'ἐπιστήμη (*m*) e con tutti quei nomi di cose di valore (105). Ancora, ἀμαθία (*n*) e ἀκολασία (*o*) paiono consimili a questi; perchè quella, ἀμαθία, par d'essere il cammino dell' ἅμα θεῷ ἴοντος (*p*), e l'ἀκολασία (106) pare a dirittura l'ἀκολουθία (*q*) agli oggetti. E così, i nomi che noi riputiamo quelli delle peggiori cose, apparirebbero somigliantissimi a quelli delle migliori. E credo, chi ci studiasse, troverebbe di molti altri indizi dai quali concludere all'inversa, che chi ha messo i nomi non esprime gli oggetti nè andanti nè mossi, ma fermi.

B

C

(*a*) ist.
(*b*) istoria; *storia.*
(*c*) istēsi ton roun; *ferma il corso.*
(*d*) piston; *credibile.*
(*e*) istan; *fermare.*
(*f*) mnēmē; *memoria.*
(*g*) monē; *permanenza.*
(*h*) fora; *moto.*
(*i*) amartia; *sbaglio.*
(*k*) xumfora; *disgrazia.*
(*l*) xunesis; *comprendimento.*
(*m*) epistēmē; *scienza.*
(*n*) amathia; *ignoranza.*
(*o*) acolasia; *incontinenza.*
(*p*) ama theō iontos; *di chi va con Dio.*
(*q*) acoluthia; *seguitamento.*

CRATILO

Però, Socrate, tu vedi che la più parte dà
D significato in quell'altro modo.

SOCRATE

E che vuol dire, Cratilo? Numereremo i nomi come i suffragi; e la giustezza consisterà in ciò: quello che i più dei nomi paiano significare, quello sarà il vero?

CRATILO

Per dire il vero, non è probabile.

XLIII

SOCRATE

438 No, no, amico, proprio in nessun modo; sicchè questo mettiamolo da banda (107) e torniamo da capo donde siamo giunti qui. Dianzi, se ti rammenti, tu hai detto essere necessario che chi mette i nomi, lo faccia conoscendo gli oggetti ai quali li mette? Ti par egli ancora così o no?

CRATILO

Ancora.

SOCRATE

Ora, anche quello che mette i primi nomi, tu dici che li ponga sapendo?

CRATILO

Sapendo.

SOCRATE

Oh dunque, per via di quali nomi aveva egli
B imparato o scoperto gli oggetti, se i primi nomi non erano anche messi, e noi diciamo che sia impossibile imparare e scoprire gli oggetti altri-

menti che o imparando i nomi o scoprendo quali sono?

CRATILO

Mi pare che tu dica qualcosa, Socrate.

SOCRATE

In che maniera, dunque, si può dire che essi abbian messo i nomi o siano stati legislatori sapendo, prima che alcun nome fosse messo e si sapesse da loro, se gli oggetti non v'è modo di apprenderli se non da' nomi?

CRATILO

Ebbene, credo io, che il più vero discorso, Socrate, sia, che una potenza maggiore dell'umana è quella che ha posto i primi nomi agli oggetti, sicchè devano essere per forza giusti. C

SOCRATE

O dunque, credi tu, che chi gli ha messi, gli abbia messi contrari gli uni agli altri, contraddicendosi da sè, o un demone o un Dio ch'egli era? O ti pare, che or ora noi non dicessimo nulla?

CRATILO

Ma bada, che una parte di quelli non fossero nomi.

SOCRATE

Quali, ottim'uomo? quelli che menano alla quiete o quelli che al moto? Giacchè, secondo s'è detto or ora, non se ne giudicherà a numero.

CRATILO

E neanche sarebbe giusto, Socrate. D

SOCRATE

Ora, poichè c'è sedizione nei nomi, e gli uni affermano che sono essi i simili al vero, gli al-

tri che sono invece essi, qual mezzo avremo ancora a decidere, o ricorrendo a che? Non di certo ad altri nomi diversi da questi; poichè non ve ne sono. Sicchè è chiaro che bisogna cercare qualcos'altro all'in fuori dei nomi, che senza nomi ci chiarisca, quali nomi sono i veri, mostrandoci oramai esso la verità delle cose.

E CRATILO

Così mi pare.

SOCRATE

Adunque, Cratilo, se così è, e'si vede ch'egli è possibile, senza nomi, d'apprendere gli enti.

CRATILO

Sembra.

SOCRATE

Ora, per quale altro mezzo tu speri d'apprenderli? N'hai tu a dire altro modo che questo ragionevole e giustissimo; sia, cioè, gli uni mediante gli altri, se hanno alcuna cognazione tra loro, sia in se stessi mediante essi stessi? Giacchè quello che sia diverso e altro dagli enti, significherebbe qualcosa di diverso e d'altro, e non mai essi stessi.

CRATILO

Mi pare che tu dica il vero.

SOCRATE

489 Fermo qui, a nome di Giove; non siamo già convenuti più volte che i nomi, quanti almeno di loro son messi bene, siano somiglianti agli oggetti dei quali fanno da nomi, e loro immagini?

CRATILO

Sì.

SOCRATE

Or bene, se pur pure e' v'è modo di apprendere gli oggetti mediante i nomi, ma si può anche mediante essi medesimi, quale dei due sarebbe l'apprendimento di essi migliore e più chiaro (108)? Apprendere dall'immagine così essa stessa, se è stata ritratta bene, come la verità onde essa fosse l'immagine, ovvero apprendere dalla verità così essa stessa, come l'immagine sua, se è stata fatta come va? B

CRATILO

Dalla verità, mi par necessario.

SOCRATE

Ora, in che modo bisogni apprendere o scoprire gli enti, mi par cosa, a deciderla, maggiore che da te e da me; però, c'è da contentarsi se si va d'accordo almeno in questo che non già da'nomi, ma molto meglio da essi stessi bisogna e apprenderli e ricercarli, assai meglio che non da' nomi.

CRITONE

Pare, Socrate.

XLIV

SOCRATE

E, orsù, affinchè cotesti molti nomi, che tendono al medesimo, non c'ingannino, esaminiamo anche, se quelli che gli hanno messi, l'hanno in realità fatto col pensiero che ogni cosa vada e corra sempre — e davvero a me pare che il lor pensiero sia stato questo; se non che, chi sa, e' non è così, ma costoro ca- C

duti essi stessi, sto per dire, in un vortice, ci si confondono, e vi ci gettano per di più noi, trascinandoci dietro (109). — Difatti, guarda, meraviglioso Cratilo, ciò che io sogno di gran volte. Dobbiamo dire che vi sia un bello in sè e un D buono, e ciascun'altra cosa così, o no?

CRATILO

A me, certo, pare, Socrate, che ci sia.

SOCRATE

Ebbene, consideriamo quello in sè; non già, se un viso o qualche altro simile oggetto sia bello (110); bensì il bello in sè, diciamo, non è sempre tale qual'è?

CRITONE

Necessariamente.

SOCRATE

Ora, sarebbe possibile chiamarlo *per sè* a ragione, se svigna sempre, prima nell'essere o no, poi nell'esser tale o quale? O, così, non sarebbe necessario che, nel tempo stesso che noi lo enunciamo, e' diventi subito un altro e ci si trafughi e non stia più a quel modo?

CRITONE

Necessario.

SOCRATE

E Or come sarebbe un ente, quale si sia, quello che giammai non sta nello stesso modo? Chè se sta nello stesso modo pure una volta, è chiaro che durante questo tratto di tempo non trapassa. Se poi sta nello stesso modo ed è il medesimo sempre, come mai si tramuterebbe o si moverebbe, se non esce punto dalla sua propria idea (111)?

CRATILO

Non potrebbe.

SOCRATE

Ma non sarebbe neanche, di certo, conosciuto da nessuno. Poichè nell'atto che chi fosse per conoscerlo, gli è sopra, ecco ch'esso diventerebbe altro e diverso, sicchè non potrebbe essere più conosciuto quale esso è, o in che modo stia. Giacchè nessuna cognizione conosce quello che conosce, se questo non sta in verun modo. 440

CRATILO

È, come tu dici.

SOCRATE

Anzi, Cratilo, non c'è verso di affermare che ci sia cognizione, se le cose tutte si trasmutano e nessuna sta ferma. Giacchè se questo stesso, la cognizione, non si trasmuta dall'essere cognizione, allora essa, la cognizione, rimarrebbe, sì, ferma sempre e sarebbe cognizione; ma se la specie stessa della cognizione si trasmuta, si trasmuterebbe di certo in una specie diversa dalla cognizione e insieme non sarebbe cognizione; e se poi si trasmuta sempre, sempre la cognizione non sarebbe. E dietro questo discorso, non vi potrebbe più essere nè conoscente nè conosciuto. Se, invece, il conoscente è sempre, ed è il conosciuto ed il bello è ed è il buono ed è ciascun altro degli enti, e' non mi pare che questi che noi diciamo ora, siano punto simili nè a ῥοῇ (*a*) nè a φορά (*b*). Ora, se essi sieno a questo modo, ovvero, come dice Eraclito coi suoi ed altri molti, bada che non sia facile il darne giudizio; e neanche da uomo gran fatto di senno il B C

(*a*) roē; *flusso*. (*b*) fora; *moto*.

dare in cura a' nomi sè e l'anima sua, e fidati in questi e negl'inventori loro, ostinarsi, come chi ne sapesse qualcosa, e pronunciare di sè e delle cose questa condanna, che in nessuna non vi sia nulla di sano, ma tutte fluiscano a modo di vasi di creta (112); e propriamente come gli uomini D ammalati di catarro, in questa stessa condizione stieno le cose, che sien tutte prese dal flusso e dal catarro. Ora, può darsi Cratilo, ch'egli sia così; ma può anche darsi che non sia. Sicchè bisogna pensarvi coraggiosamente e bene, e non ammettere facilmente — giacchè sei ancora giovine e hai l'età —; e quando tu v'abbi pensato, se tu trovi, farne parte anche a me.

CRATILO

Farò così davvero. Sappi però bene, Socrate, che neanche ora sono senza averci pensato, o E anzi, siccome ci ho pensato e me ne occupo, mi pare assai più ch'e' sia a quel modo, com'Eraclito dice.

SOCRATE

Ebbene, un'altra volta, amico, tu m'insegnerai al tuo ritorno. Per ora, com'eri disposto, vattene in campagna. Ermogene qui ti farà compagnia.

CRATILO

Si farà così, Socrate; ma oramai anche tu procura di comprenderle, queste dottrine (113).

NOTE

NOTE

ALLA LETTERA DI DEDICA

---

(1) Quella che il Müller chiama teorica *Bowwow*, e confuta: *Lectures on the science of language*, vol. 1, p. 409. Vedi anche Sayce, *Introd. to the science of Language:* 1, p. 107. È chiamata altresì *Onomatopoeïa*: al qual vocabolo greco qualche scrittore ha tentato di surrogare molto infelicemente *Imson=imitatio soni.* Che Platone chiami ἀπέικασμα (402, D, 421, C) il vocabolo onomatopeico, come il S. afferma, p. 107, non è esatto.

(2) È la teoria stessa del Müller, op. cit., p. 440, che la trae dall' Heyse; Sayce, op. cit. p. 66: a cui è stato dato il soprannome di teorica *Ding-dang*.

(3) Noiré, *Der Ursprung der Sprache*, p. 17.

(4) 421 B: ἰόν, ῥέον, δοῦν; 424 A: ῥοῆς, ἰέναι, σχέσεως; 409 E: πῦρ, ὕδωρ, κύνας: 416 A: κακόν. Vedi n. 2 all'*Avv.*

(5) Varrone è il primo, forse, in cui la parola si trova, ma senza significato propriamente tecnico; L. L. VI, § 37: *Primigenia dicuntur verba ut* lego, scribo, sto, sedeo, *et cetera quae non sunt ab alio quo verbo, sed suas habent radices.* VII, § 35: Subulo *dictus, quod ta dicunt tibicines Tusci: quocirca radices ejus in Etruria, non Lātio quaerandae.* Chi l'ha usato per il

primo in un senso tecnico, e come questo è andato variando e per opera di chi? È una ricerca che mi piacerebbe; ma che non ho il tempo di fare.

(6) Il Delbruck, *Einleit. in das Sprachstudium*, p. 54 seg., espone bene, a che punto n' è la scienza.

(7) *Theæt:* 189 E seg.

(8) Müller, op. cit. I, p. 405. Vedi Noiré, *Max Müller and the Philos. of Language*, p. 53 seg.

(9) La dottrina, che trae dall' interiezioni l' origine del linguaggio, è stata chiamata dal Müller teorica *Pooh pooh*, op. cit. I, p. 420, e confutata.

(10) Müller, op. cit. I, 409. Pure, egli ammette che vi sia un piccolo residuo di vocaboli nati dall' imitazione del suono; p. e. *cuculo*, ingl. *cuckoo*; fr. *coucu*. E certo, non si può negare; ma anche in questi il suono non è riprodotto nel vocabolo come tale, ma come nota di classe, di specie, cioè è intellettualmente trasformato in concetto, prima d' esser tradotto in vocabolo. A me paiono non controvertibili queste parole del Geiger, cit. dal Noiré, op. cit. p. 116: *Die Begriffe nämlich, wie sie in den Worten zum Ausdruck gelangen, stellen nicht die sinnlichen Gegenstande in sich dar, sondern Gedankendinge, Bestandtheile einer schon durch das Denken hindurchgegangenen und in Gedankenstoff verwandelten Welt.*

(11) Sayce, op. cit. II, p. 308.

(12) Ivi, p. 309.

(13) Abel, *Sprachwissensch. Abhandl.* p. 328.

NOTE ALL'AVVERTENZA

(1) Lo Steinhart, nelle note alla sua introduzione al dialogo tradotto dal Müller (Platon's *Sämmtliche Werke*, Leipzig, 1851, vol. 2, p. 529-680), ha appunto rifatto con parole tedesche due pezzi del Cratilo, (p. 661) per mostrare, come si possa anche con queste arzigogolare etimologie non meno fantastiche di quelle di Platone. Noi potremmo fare il medesimo con parole italiane; p. e l'etimologia di *sole* scoprirla in *solo*, di *cielo* in *ci è lui*, di *luce* in *lui ci è*. di *astro* in *astratto*, e via via.

(2) Platone dà alle parole greche la desinenza del caso, a cui la struttura della frase richiede che siano, senza darsi carico, se quella desinenza sia la più adatta a render palpabile l'etimologia che ne escogita; p. e. 470 B: γῆ δὲ μᾶλλον σημαίνει ὃ βούλεται, ἐὰν τις γαῖαν ὀνομάσῃ. Qui γαῖα al nom. avrebbe più dell' accus. somiglianza con γῆ; ma l'accus. è richiesto dalla sintassi. 416 E: Ταῦτα τὰ περὶ τὸ ἀγαθόν τε καὶ καλόν, ξυμφέροντά τε καὶ λυσιτελοῦντα καὶ ὠφέλιμα καὶ κερδαλέα. Qui ancora gli accusativi neutri plurali non hanno ragione dall'etimologie, che poi son date de' vocaboli. Ora, in tutti i luoghi siffatti io ho dato il nome al nom. singol. Ma ve n'ha altri, in cui la desinenza del caso serve all' etimologia; p. e. nel passo citato nel testo Δία e Ζῆνα, due accusativi, sono le due forme necessarie per l'etimologia δι' ὃν ζῆν. Sicchè e quivi e negli altri luoghi simili ho dovuto trascrivere i nomi greci colle desinenze dei casi, che hanno in Platone.

NOTE AL PROEMIO (a)

(1) Il luogo in cui è tenuto il dialogo, è lasciato in tutto indeterminato così nel principio come nel fine; la quale osservazione giova a mostrare come non si possa connetterlo coi dialoghi, come il Critone, l'Eutifrone, il Teeteto; che seguono, per così dire, Socrate il giorno della sua comparsa in tribunale, o dell'esecuzione della sentenza.

(2) *Met.* 1, 6, 987, A 32.

(3) Diog. Laert. III, 6; ed. Did. p. 70, A 17. Olymp. *Vita Plat.* Ed. Did. p, 2, A 49.

(4) Hermann, *System der Plat. Phil.*, p. 46, 104, Zeller, *Gesch. der Griech. Phil.* II 1 p. 344 n. 5.

Alcuni eruditi (Ast. *L. Pl.* p. 19; Socher, *Pl. Schr.* p. 162) ritengono che il Cratilo del dialogo non sia l'Eracliteo, opinione che mi pare non abbia nessun fondamento. Vedi Stallb. *De Cratylo Plat.* p. 29.

(5) 437 D, dove ricorda a Socrate che pure aveva detto prima tutto il contrario, e gli era andato a genio.

(6) *Met.* III, 5, 1010, A 12.

(7) III, 14; IV, 47, 50.

(8) II, 10.

(9) *Mem.* IV, 8 3.

(10) Che l'Ermogene del dialogo non fosse il socratico, ma un filosofo Eleatico è uno sproposito di Diogene Laerzio *l. c.*, il quale come sia nato, vedi in Zeller, l. c. Hermann, op. cit. p. 47. Nei *Prolegg.* IV, diventa un Ermippo.

(a) *Alcune note, così al Proemio come al Dialogo, sono segnate con un numero* bis. *Queste non sono state indicate nel testo, ma sarà facile al lettore il ritrovare il punto al quale si riferiscono.*

(11) La parola greca ὀρθότης vale l'astratto di ὀρθόν, *retto*, così nel significato proprio come nel morale. Le equivarrebbe la parola nostra *rettitudine;* ma questa nel proprio non si può dire in uso; e *rettezza*, che anche si trova, è fuor d'uso così nel proprio come nel metaforico. Però ho tradotto *giustezza*, che è un astratto di *giusto*, com'è *giustizia ;* se non che si riferisce a questa appunto al contrario di *rettitudine* a *rettezza ;* chè *giustezza* non è usato in senso morale, mentre *giustizia* solo in questo. Nè a dire *giusto*, δίκαιον, ciò che in Platone è detto propriamente *retto*, mi son dipartito da lui; poichè se usa più di frequente la seconda parola, usa anche la prima, 424 D. Il Prieri ha tradotto *della ragion dei nomi*, dove si discosta troppo dal concetto della parola greca; che è *condizione di cosa conforme alla natura di questa*. *Tim.* 47 C; λογισμῶν κατὰ φύσιν ὀρθότητος μεταοχόντες. *Legg.* 627 D; ὀρθοτητός τε καὶ ἁμαρτίας περὶ νόμων. Sicchè l'ὀρθότης o *giustezza* del vocabolo è la *formazion sua conforme alla sua natura*, qualunque questa natura sia, del che si disputa, o di somiglianza alla cosa che esprime o di accordo nel senso di un suono tra quelli che lo pronunciano.

(12) Ecco i luoghi, se non tutti, la maggior parte, nei quali Platone usa ὀρθότης nel senso speciale di Cratilo, o le surroga altre locuzioni che spiegano ciò ch'essa sia.

Ὀρθότητα τινα τῶν ὀνομάτων πεφυκέναι 383 A: τῇ ἀληθείᾳ ὄνομα 383 B, 384 B: κατὰ τὴν ὀρθὴν δόξαν 387 A: ὀνομαστέον ᾗ πέφυκε τὰ πράγματα 387 D: τὸ ἑκάστῳ φύσει πεφυκὸς ὄνομα 389 D: αὐτὸ ἐκεῖνο ὅ ἔστιν ὄνομα 389 D: φαίνεται φύσει τε τινα ὀρθότητα ἔχον εἶναι τὸ ὄνομα 391 A: εἰδέναι ἥτις ποτ' ἐστιν αὐτοῦ ἡ ὀρθότης 391 B: οἵ γε θεοί αὐτὰ καλοῦσιν πρὸς ὀρθότητα, ἅπερ ἔστι φύσει ὀνόματα 391 D: πότερον οἴει ὀρθότερον καλεῖν τοὺς φρονιμοτέρους ἢ τοὺς ἀφρονεστέρους 392 C: κατὰ φύσιν τὸ ὄνομα εἶναι 394 E: ὀρθῶς αὐτῷ τὸ ὄνομα κεῖται 395 C, 396 C, 397 B, 398 C, 410 C, 412 D, 418 A: παγκάλως τὸ ὄνομα κεῖσθαι 393 E: μὴ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου οὕτως ἕκαστα κεῖσθαι, ἀλλ' ἔχειν τινὰ ὀρθότητα 397 B: ὄνομα... εἰπεῖν δι'ὃ κεῖται 406 D: ὀρθῶς γε 406 D: ζητοῖ... ὡς εἰκότως κεῖται 409 E: 410 C: δικαίως 410 C: τινί ποτε ὀρθότητι κεῖται 411 A: μεμίμηται τῷ ὀνόματι 414 B: τό γε δίκαιον 419 D: οὐκέτι δίκαιον φανῆναι ἐξ ἄλλων ὀνομάτων ξυγκείμενα

422 A: τὴν τῶν πρώτων ὀνομάτων ὀρθότητα 422 C, 426 A: μία ὀρθότης πάντος ὀνόματος... δηλοῦν οἷον ἕκαστον ἐστι τῶν ὄντων 422 D, 428 E. 429 D: ὄνομα... μίμημα 423 B, 430 A; αὕτη... ἡ τῶν ὀνομάτων ὀρθότης 427 D: φάσκων μὲν εἶναι ὀρθότητα ὀνομάτων 427 D: εἶναι δὲ ἑτέρου τοῦτο τοὔνομα, οὗπερ καὶ ἡ φύσις 429 C: καλῶς κεῖσθαι 433 B: τὸ ὁμοιώματι δηλοῦν 434 A.

Ed ecco una buona parte dei luoghi, nei quali ὀρθότης è usata, sia, in un senso più generale, delle due opposte dottrine, sia nel senso speciale di Ermogene, colle locuzioni che in questo secondo senso ne tengono il luogo: ὅπῃ δοκεῖ ἔχειν περὶ ὀνομάτων ὀρθότης 384 A: περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος 384 B: οὐ... ἄλλη τις ὀρθότης ὀνόματος ἢ ξυνθήκη καὶ ὁμολογία 384 D: νόμῳ καὶ ἔθει 384 D: τοῦτο... τ' ὀρθόν; ὀρθῶς Ib.: ὀρθότητα Ib.: ὀνομαστέον... οὐχ ᾗ ἂν ἡμεῖς βουληθῶμεν 387 D: τινὰ ποτὲ λέγει τὴν ὀρθότητα αὐτῶν 392 B: ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου 397 A, 402 B: ἄλλην χρὴ εἰκόνος ὀρθότητα ζητεῖν 432 C: ἄλλην ὀνόματος ὀρθότητα 433 A: ταύτην ὀρθότητα ὀνόματος ξυνθήκην 433 E: δηλοῦν τῷ ἐπιτυχόντι 434 A: ἔθος 434 E: ἀναγκαῖον δὲ... τούτῳ προσχρῆσθαι, τῇ ξυνθήκῃ, εἰς ὀνομάτων ὀρθότητα 435 C: τὰ καλῶς κείμενα ἐοικότα... ἐκείνοις ὧν ὀνόματα κεῖται 439 A.

Più tardi, quello che Ermogene chiama *patto*, *assenso*, ecc. fu detto θέσις, e questa contrapposta a φύσις presso gli stoici; Diog. Laert., *Zeno*, I 66; gli scettici: Sext. Empir. *adv. Math.* I, 10. Vedi Lersch., *Die Sprachphilos. der Alten*, I, p. 4.

(13) 434 E. Vedi il passo cit. nella n. 12.

(14) 428 E. Plato's *Cratylus* von D. Hermann Schmidt, (Halle) 1869 p. 6 seg. L'aver trascurato di distinguere i due significati, l'uno più generale, l'altro più speciale, di ὀρθότης è stato causa di molto e inutile dissenso tra quelli che hanno discorso del soggetto del dialogo.

(15) Et. Magn. 461. 17.

(16) Κρατύλος o Κράτυλλος, κράτος, *forza*; κρατύς, *forte*. Il gruppo iniziale del nome: κρατι=καρτι è comune a molti nomi propri greci. Vedi A. Fick. *Die Griech. Personnennamen* p. 46: Pape *Griech. Wörterb. der Friech. Eigenn.* a q. v.

Lo stesso gruppo è finale in Σωκράτης; la cui prima sillaba è un' accorciatura vezzeggiativa di Σωσι, *che*

salva, *che mantiene*, da σώζω, σώσω, Et. Magn. 160, 43. Fick, *op. cit* p. 120, 80. Onde il Pape, op. cit. a q. l. lo rende in tedesco *Burghardt: forte nel salvare.*

È bene quì osservare, che Cratilo, dimandato dei due nomi Cratilo e Socrate, afferma che questi s'attagliano alle persone che indicano, ma non ne dice il perchè; invece, quauto a Ermogene, nega a dirittura. La maraviglia di Ermogene nasce appunto dalla negazione recisa nel caso suo, mentre negli altri due casi che a lui paiono identici, ha detto di sì. Questa maraviglia non avrebbe avuto luogo, se rispetto agli altri due nomi Cratilo o avesse risposto di no o anche spiegato il perchè del suo sì. Quando s'intenda così il luogo, come pur si deve, si vede chiaro che non aggiungono nulla le parole, che seguono ὁμολογεῖ 353 B in alcuni codici; αὐτῷ γε τούτῳ ὄνομα εἶναι; sicchè lo Schanz ha ragione di non accoglierle nel suo testo.

(17) 429 C. Ἑρμο — *Ermes*: -γένης da γένος, *stirpe.* Fick, l. c. p. 30, 108: *stirpe o genia di Ermes.*

(18) Che si deva leggere νομοθέτης e non ὀνοματοθέτης, è ben dimostrato dallo Stallbaum, 389 E. Ma dallo Schaarschimdt (*Rheinisches Museum fur Philologie.* Iahrg. 1865 p. 321-356) che contesta l'autenticità del dialcgo (vedi innanzi, p. 118), è obbiettato, che malamente qui si chiamerebbe νομοθέτης l'inventor dei vocaboli dove invece l'intento di Socrate è di mostrare, che i vocaboli non hanno il lor significato νόμῳ. Alla quale obbiezione il Benfey, *über die Aufgabe des Platonischen Dialogs Kratylos* p. 18, risponde a ragione: « νόμος, tradizione, si accorda del pari coll'opinione dell'origine arbitraria e di quella naturale delle parola; qualunque sia il principio secondo il quale queste possano esser formate, la tradizione le fissa e le trasmette da una ad altra generazione ». Si può aggiungere che il νόμος, che qui a Ermogene vale *uso, consuetudine*, ha bisogno d'uno che vi dia cominciamento, che lo introduca per il primo; come anche quando la parola deve riprodurre la natura della cosa, ha bisogno di chi la inventi, e inventata è del pari trasmessa dall'uso. Platone, del rimanente, in questo luogo, si prevale appunto dell'attribuire, che fa Ermogene, al νόμος l'origine dei vocaboli, per concluderne che il vocabolo dev'essere pur creato da qualcuno. Poichè v'è νόμος,

bisogna che il νομοθέτης vi sia. Niente vieta, che, poichè è ammesso che questi vi debba essere — e che la creazione dei vocaboli sia riflessa e volontaria, è ritenuto del pari nella dottrina del Cratilo — crei la parola o ad arbitrio, unicamente perchè sia segno di cosa, ovvero imitando la cosa, perchè esso sia segno appropriato a niente altro che ad essa.

(19) Il Grote (*Plato*, 1 p. 502) contrappone a questa dottrina di Platone quella di Aristotele (*De interpr.* I, 1, 16, A 12; vedi *de an.* III 432 A 11 ed altrove), secondo la quale solo le proposizioni, le composizioni cioè di concetti son false o vere: περὶ γὰρ σύνθεσιν καὶ διαίρεσίν ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές· τὰ μὲν οὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῷ ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως νοήματι... οὔτε γὰρ ψεῦδος οὔτε ἀληθές. Platone potrebbe dire in sua difesa, che quando il vocabolo esprime la natura dell'oggetto ch'è quello ch'egli sostiene qui, e che Aristotele negava (*De interpr.* I, 2, 16, A 27), in ciascun vocabolo si contiene un giudizio. È diversa ragione quella che danno il Süsemihl (*Genet. Entw. der Platon. Philos.* p. 174), ed il Deuschle (*Platon. Sprachphil.* p. 59). Essi dicono che la dimostrazione qui si fondi tutta sul « senso nascosto » che anche le singole parole contengono un giudizio sopra la cosa. Al che lo Schmidt (*op. cit.* p. 16) osserva, che « il giudizio, che in una proposizione anche una singola parola esprime sopra un oggetto (come p. e. nella proposizione *il cielo è azzurro*, la parola *cielo* contiene il giudizio *quello lassù è il cielo*) è affatto indipendente dal giudizio contenuto nella proposizione stessa, col quale pure qui la singola parola rispetto al giudizio vero e falso ch'essa pronunzia, è posta in congiunzione ». Ond'egli preferisce d'intendere Platone più alla lettera e meno squisitamente. Nella proposizione falsa « *l'uomo è irragionevole* » anche ciascuna singola parola è falsa, *uomo* in luogo di *bestia*; *è* in luogo di *non è*; « *irragionevole* » in luogo di « *ragionevole* ». Ora, per dire il vero, queste parole non diventano false se non per la congiunzione in cui son messe; ma ciascuna per sè resta vera, giacchè compie l'ufficio suo, ch'è quello di esprimere di per sè e separato l'oggetto che è diretta ad esprimere.

Bisogna distinguere l'argomento di Platone dalla quistione, se i vocaboli per sè soli possano essere veri o

falsi. L'argomento, considerato per sè solo, è sofistico; poichè dall'essere vera o falsa una proposizione, cioè la congiunzione di un oggetto con un predicato, non solo non si può dedurre, che ciascuna sua parte sia vera o falsa, ma neanche che sia tale nessuna sua parte. Invece, si può sostenere, che ciascun vocabolo contenga un giudizio; p. e.: *quello è cielo;* o più specialmente; *la parola* CORRERE *imita la natura dell'atto che indica;* come si può sostenere altresì, che ciascuna percezione contiene un giudizio; p. e. *questo ch'io sento, è suono.* Se non che Platone non dice che il vocabolo contiene un giudizio, bensì ch'è parte di una proposizione vera o falsa, e per ciò solo vero o falso anch'esso.

(20) Questa identificazione della virtù e del vizio colla cognizione e colla ignoranza è fondamentale nella filosofia Socratica, donde passò alla Platonica, quantunque in ultimo vi s'alterasse alquanto. Lo Schmidt, *op. cit.* p. 17, osserva: « se Socrate tiene per necessario di convertire l'espressioni « *buono* e *cattivo* » in quelle, che, secondo la sua dottrina ne sono il fondamento « *intelligibile* » e « *non intelligente* », lo fa, perchè così la contradizione colla dottrina di Protagora vien fuori in doppio modo, non cioè solamente come nei due primi predicati, nella relazione del soggetto percepiente coll'oggetto percepito, in quanto gli uni paiono sempre intelligenti, gli altri sempre non intelligenti a tutti, ma altresì nei soggetti percepienti stessi, in quanto questi, secondo quella dottrina, dovrebbero essere tutti intelligenti del pari. Che poi d'altra parte Socrate non allega solo gl'intelligenti e i non intelligenti, ma si apre la strada ad essi attraverso i buoni e i cattivi, ha la sua ragione in ciò ch'egli, con un uomo come Ermogene, in più modi malmenato dagli uomini, poteva più sicuramente contare, che avrebbe ammesso che ci fossero uomini schiettamente cattivi ».

(21) Il Lersch (*op. cit.* III, p. 22) censura Platone d'aver chiamato qui istrumento il vocabolo, non la voce. Della qual censura il Deuschle (*op. cit.* p. 46) lo difende con un ragionamento, che pare anche allo Schmidt (*op. cit.* p. 21) astruso, ed è di fatti. A questo pare a ragione che come del tessitore Platone ha potuto dire, che egli adopera la spola per sceverare ed ordinare la trama e gli stami (*κερκίζοντες τὴν κρόκην καὶ τοὺς στήμονας*

ξυγκεχυμένους διακρίνομεν), così dell'uomo che parla si può dire, che a lui la parola è un istrumento, con cui egli scevera, distingue l'universale essere, e denomina ciascuna sua parte.

È bene qui mostrare come i diversi esempii si corrispondono.

ATTO	
Tessere.	Nominare.
ISTRUMENTO	
Spola.	Nome.
FINE DELL'ATTO	
Sceverare l'ordito dalla trama.	Insegnare.
CHI USA L'ISTRUMENTO	
Il tessitore.	Chi insegna.
DELL'OPERA DI CHI USA	
Del falegname che sa l'arte.	Del facitore di vocaboli che sa l'arte. (ὀνοματουργός, νομοθέτης).
COME L'ARTISTA FA L'ISTRUMENTO	
Riguardando a un tipo di esso.	Riguardando a un tipo di esso.
IN CHE MATERIA	
La più adatta a ciascuno dei mestieri a cui si usa la spola.	Nelle lettere e nelle sillabe.
CHI GIUDICA SE L'ISTRUMENTO È FATTO BENE	
Chi l'usa; il tessitore.	Chi l'usa; il dialettico.

Sicchè Carlo Lenormant, in quel suo curioso Commentario sul Cratilo (Athènes, 1861, p. 14: vedi innanzi, p. 92), ha torto di dire che l'esempio del tessere non si attaglia in tutto in Platone stesso a quello del *nominare;* poichè in questo « l'ouvrier appelé legislateur, νομοθέτης, devrait faire des noms, sans s'appuyer sur l'expérience de la sorte d'ouvrier qui se sert des *noms* comme d'un outil, et que le philosophe a appelé le maître, διδασκαλικός ».

Nè è a dire, che Platone cada in una petizion di principio, come vuole il Deuschle, p. 46, giacchè, facendo del dialettico un soprintendente all'inventor di parole, fa precedere l'uso di queste alla lor formazione. La soprintendenza è intesa da Platone come giudizio della cosa

fatta: τῷ τοῦ νομοθέτου ἐπιστατήσειε τ᾽ἂν κάλλιστα καὶ εἰργασμένον κρίνειε. 390 B. Quella petizione c'è, però non qui, bensì nell' ufficio stesso del νομοθέτης, che crea la parola, parlando.

Infine, s' intende da questa comparazione come qui Platone non potesse dire istrumento la voce, perchè essa è, a parer suo, la materia; e quando 389 E paragona le lettere e sillabe, materia del vocabolo, al ferro, materia di altri istrumenti, si vede chiaro ch' egli va colla mente alla voce di cui le lettere e sillabe sono l' articolazione, e la contrappone al ferro, quando sia pensato nella sua generalità indistinta, come massa, cioè, simulare in fuori di ogni diversità, *unterschiedslose Masse*, come s' esprime lo Schmidt. Perchè poi qui, anzi che dire la voce, dica lettere e sillabe, se n' ha spiegazione in ciò, che queste sono gli elementi a' quali in tutto il dialogo si riferirà per ritrovare, alterandole in più modi, l' etimologie dei vocaboli.

(22) 390 E, ed altrove.

(23) Δοκῶ μοι, dice Ermogene, ὧδε ἂν μᾶλλον πεισθήσεσθαι σοι, εἴ μοι δείξειας, ἥντινα φῄς εἶναι τὴν φύσει ὀρθότητα ὀνόματος 391 A; e più compiutamente 397 A: πόθεν οὖν βούλει ἀρξώμεθα διασκοποῦντες, ἵνα εἰδῶμεν, εἰ ἄρα ἡμῖν ἐπιμαρτυρήσει αὐτὰ τὰ ὀνόματα, μὴ πάνυ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου οὕτως ἕκαστα κεῖσθαι, ἀλλ᾽ἔχειν τινὰ ὀρθότητα. SCHMIDT, *op. cit.* p. 27.

(24) Lo Schmidt immagina così il trapasso da Ἀστυάναξ a Ἕκτωρ. « Ma si potrebbe dimandare; perchè dunque sarebbe stato al figliuolo e non piuttosto al padre assegnato questo nome di onore? Socrate non è impacciato a trovare anche di ciò la ragione. « Il nome non fu dato al figliuolo, se non dopo che l' ebbe avuto il padre » (p. 28). Ma di tutto ciò in Platone non v' ha nulla.

(25) Nell' osservazione che segue, cioè potere più nomi esprimere lo stesso, lo Schmidt, p. 29, trova indicata « la legge, che nell' apposizione de' nomi la necessità di natura è modificata e limitata dalla libertà del l' uomo pensante » : e questa legge aveva già rintracciata nella surrogazione della voce articolata (*lettere e sillabe*) alla inarticolata, come materia del vocabolo. Ora, una tal legge non è espressa in Platone; nè di certo, in questa forma, era presente alla mente di lui.

(26) *Proemio all' Eutifrone*, p. 58.

(27) Vedi *App.* I. Le parole che seguono, sono dello Schmidt, *op. cit.* p. 36.

(28) Lo Schmidt, *op. cit.* p. 66: « *Sokrates veranlasst nun den Kratylus zu der hieraus folgenden und auch oft schon von der Schule, der dieser angehörte, ausgesprochenen Behauptung, dass man Falshes überhaupt nicht sprechen könne, und lässt ihn dasselbe in sophisticher Weise so begründen: Falsches sagt, wer das Nichtseiende sagt; was aber Iemand sagt, ist doch immer eben als Gesagtes auch etwas Seiendes; wer also etwas sagt, kann nichts Falsches sagen* ». Ora non è qui l'argomento: non è già che non si possa dire il non ente, perchè il detto stesso è ente; ma non si può dire il falso, perchè quello che non è, non si può dire; ora, dire il falso è dire quello che non è.... *Die sophistik des Kratylus liegt aber darin, dass er an die Stelle des besonderen Seins, das von einem Gegenstande im worte prädicirt wird, das allgemeine Sein setzt, das in jedem Worte enthalten ist, oder an die Stelle des subjectiven Urtheils über ein Sein, das objective Sein an sich.* Non è questa la ragione; bensì, la negazione della possibilità del predicamento. Vedi Arist. *Met.* IV 1024 B 32. Prantl, *Logik.* I. p. 31.

(29) Il commento è stato pubblicato dal Boissonade. Lipsiae, Sumptibus I. A. G. Weigelii 1820. 16. Nelle molte biblioteche in cui n'esistono codici, è attribuito a Proclo (a. D. 416-485). Consiste in 185 paragrafi, ciascuno contenente in forma di tesi da sviluppare più largamente l'interpretazione d'un punto del dialogo. Non va oltre al cap. XXIII di questo, 407. C, dove è discorso dell'etimologia di Ἀθήνα. Che dovesse continuare sino alla fine e a noi resti monco, è certo assai probabile; ma non è sicura congettura quella dell'Holstenio, quantunque il Boissonade vi si associi, che questi scolii fossero Ἐκλογαί o *Excerpta* d'un più largo commentario. Di questo non solo non ci rimane nessuna traccia, ma niente ci prova o c'indica che esistesse mai.

Che l'autore di questi scolii non sia Proclo, è chiaro da ciò, che Proclo v'è citato ai cap. 30, 49, 56, 112, 133. S'avrebbe anzi a dire, ma per simili scritti sarebbe rigore soverchio, che solo le sentenze e commenti attribuiti nominativamente a lui si possano ritenere per suoi; gli

altri, di lui o di altri, corressero oramaî senza nome nelle scuole. V' ha di più cagion di dubitare che l' autore fosse persino scolare di Proclo, poichè questi dove è nominato, non mai è detto il *maestro* o il *filosofo* o l' *espositore*, come accade nel Comento del Fedone attribuito a Olimpiodoro (Vedi *Fedone*, *Append.* p. 446).

(30) L' una, però, non è nel commento separata dall'altra; le dilucidazioni filologiche sono frammiste tra le teosofiche, che costituiscono, nella mente dell' autore, la parte di maggior rilievo del commento.

(31) Sono importanti, ma tralascio qui i § 2-6, nei quali sono notate non male le relazioni tra la dialettica Aristotelica e la Platonica, e questa preposta di gran lunga a quella.

(32) οἷον « καλόν ἐστι τὸ πρέπον καὶ » ψυχή ἐστι φυσιόχη οὐσία.

(33) Quanto alla parola θέσις, che risponde a quella di νόμος in Platone, vedi più su n. 12 p. 340.

(34) Per es. questa del § 87: αἰεὶ ἐν ταῖς ἐτυμηγορίαις ὁ Πλάτων πρῶτον ἐνδείκνυσιν ἐφ' ἑαυτοῦ τὸ πρᾶγμα τὸ δηλούμενον, ἔπειθ' οὕτως τὸ πρὸς ἐκεῖνο μὲν ὁμοιούμενον, ἐνυπάρχον δ' ἴχνος αὐτοῦ ταῖς συλλαβαῖς τοῦ ὀνόματος: o l' altra del § 88: ἐν ταῖς ἐτυμηγορίαις ὁ Πλάτων τῆς μὲν ὕλης καταφρονῶν, τοῦ δὲ εἴδους μάλιστα ἀντεχόμενος, τὸ 'Αγαμέμνονα παρὰ τὸ ἀγαστὸν συγκεῖσθαι λέγει οὐ παρα τὸ ἄγαν; o l' altra del § 132: αἱ μὲν συλλαβαὶ καὶ τὰ στοιχεῖα τὸν τῆς οὐσίας λόγον ἔχειν ἐν τοῖς ὀνόμασιν, αἱ δ' ὀξύτητες καὶ βαρύτητες δυνάμεις εἶναι τινὲς τῶν ὀνομάτων.

(35) Della qual necessità dà questa prova, che gli Eolii chiamano ἔδοντας gli ὀδόντας.

(36) I quali dicono ἀχῆνας i poveri παρὰ τὴν στέρησιν τοῦ ἔχειν.

(37) φολκός, *semplice*, da δακρυόφις, *composto*.

(38) Gli Attici dicono νουμηνία, i Cretesi νεομηνία.

(39) οἷον ἀποκοπὰς, συγκοπὰς, ἐλλείψεις, πλεονασμοὺς, συναλοιφὰς, ἀφαιρέσεις, συνιζήσεις καὶ τὰ τοιαῦτα.

(40) μαλερὸν vale τὸ μαραῖνον e τὸ μαραινόμενον; ἐκμαγεῖον in Platone τὸ ἐκμάσσον e τὸ ἐκμασσόμενον.

(41) L'esempio è questo: καλαμοθήρας λέγεται ὁ καλάμῳ θηρῶν, καὶ ἄλλως ὁ φυγαδοθήρας, ὁ φυγάδας θηρῶν. La parola καλαμοθ. manca al Passow; e σχηματισμόςi 1

questo senso al *Lex. Technol. Graec. rhetoricæ* dell' Ernesti.

(42) Τὰ ἑτεροζύγως λεγόμενα... οἷον ἀπὸ τῆς ἀρετῆς οὐκ ἀρετάιος, ἀλλὰ σπουδαῖος. Al diz. stesso manca ἑτεροζ. in questo senso.

(43) Ne dà per esempio: ἀκινάκης e κάνδυς.

(44) Il § 3, in cui spiega come la dialettica Platonica crei tutte le parti della logica, è notevole; e ne discorrerò altrove.

(45) La logica di cui lo Scoliaste si serve, nel formulare sillogisticamente gli argomenti di Platone, è la stoica. Si veda il § 46, dove si propone di dimostrare, ὅτι τὸ ὀρθὸν ὄνομα φύσει καὶ οὐ θέσει τὴν ὀρθότητα ἔλαχεν; e lo fa mediante sette sillogismi ipotetici a maggiore condizionale, ciascun dei quali a cominciare dal secondo, prova la πρόσληψις (μετάληψις nel linguaggio dei Peripatetici), la *minore*, del sillogismo antecedente. Vedi Ueberweg, *A system of Logic*, p. 433.

(46) Il Fabricio, *Biblioth. Græca.* Ed. Harl. Vol. 3. p. 78, cita gli Scolii di Massimo Tirio, dei quali ha fatta menzione il Sylburgio come esistenti in *Bibl. vet. Palat.* in *Cat. mss. graec.* n. 386 in *monument. pietat et litt.* p. 721; ma io non so se esistano tuttora nè ne trovo notizia in altri.

(47) Ammonio nel commento a *De Interpr.* I 16 A 27. Vedi più giù p. 141.

(48) Venetiis per Ioannem de Forlivio et Gregorium fratres.

(49) Prantl, *Gesch. d. Logik.* II. p. 97 seg.

(50) *In librum de Interpr.* ed. Meiser. II. 93, I. Vedi n. 110

(51) Mars. Ficini *Operum* etc. Basileae. p. 1309.

(52) Vedi n. 10.

(53) Parisiis, 1578. f.

(54) Vol. I. p. 377.

(55) *In Diog. Observ.* p. 149.

(56) Nelle *Huitiana*, p. 222, cit. dal Fabr. l. c.

(57) Le sue parole son queste: « *Il est vrai aussi, qu'Hesychius a beaucoup de mauvaises étymologies. Mais ces mauvaises étymologies le sont encore moins que celles du divin Platon, parmi les quelles je n'en ai pas trouvé six bonnes; car j'ai fait sur les étymologies*

de Platon ce que Ioseph Scaliger a fait sur celles de Varron. Antibaillet. I. p. 278. Ne trovava anche troppe.

(58) La sua dissertazione *sur le Cratyle de Platon* si legge nelle *Mémoires de Litterature, tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions*, t. 32; 1768. p. 190 seg.

(59) Dopo accennato al metodo di filosofare di Platone, che nei suoi dialoghi « *paroit indifférent sur le choix de ses sujets, déguise la marche, et quoiqu'elle soit plus combinée et plus réfléchie que celle de tous les autres, il voudroit persuader qu'il avance au hasard; il efface, pour ainsi dire, la trace de ces pas, en un mot, il se donne plus de peine pour cacher l'art que les autres n'en prennent pour la faire paroitre* — il che non è detto male, — aggiunge: *Cette réflexion ne peut paroitre deplacée à la tête du Cratyle, un des ouvrages de Platon dont on a le plus abusé, et dont il paroit qu'on n'a point connu le but. La plupart n'y ont vu qu'un traité de grammaire philosophique et un grand nombre d'étimologies, et quoiqu'elles paraissent souvent forçées, au jugement même de celui qui les propose, ils n'ont point fait de difficultés de les recevoir sur la foi d'un si bon garant; d'autres au contraire, révoltés du peu de vraisemblance du plus grand nombre de ces étymologies, en ont conclu qu'il faut s'en prendre au peu de progrès qu'avoit fait la grammaire, et n'ont point balancé à les condamner; enfin il s'est trouvé des gens, qui considérant que toutes ces prétendues étymologies avaient leur source dans le système d'Héraclite sur le mouvement universel et l'instabilité des êtres, ont soupconné que Platon avoit eu dessein d'appuyer ce système de philosophie par des preuves à le verité fort équivoques, et l'ont rangé d'après cette decouverte dans le classe des partisans du philosophe d'Ephése.*

(60) Traduco dalla traduzione francese di I. Ch. Laveaux (Paris. an VII). Vol. 4. p 258. Anche il Meiners, parlando dei suoi predecessori, dice « *On a cru que Platon se rangeoit du parti des philosophes qui enseignoient que le langage articulé n'étoit point une invention des hommes, mais un présent des Dieux; ou que ce langage n'étoit point une collection de mots arbitraires, mais de mots naturels, auxquels la nature avoit con-*

duit les hommes... Mais ce sont précisement ces assertions que Platon vouloit combattre.

(61) *Dialog. Platonis Argum.* Bip. 1786. p. 84 seg.

(62) P. 89.

(63) Vol. 2 p. 260 seg.

(64) I. ed. 1804-1810: 2. ediz. vol 2. 1824.

(65) P. 251 seg.

(66) P. 162 seg.

(67) Il Pökel, *Philol. Lex.* (Leipzig 1882) non lo nomina.

(68) Negli *Acta philologorum Monacensium: auctoritate regia edidit* Fr. Thiersch t. III. Monachi 1829: p. 81 seg. col titolo: *Oratio de Platonis Cratylo, V. Id. Ian. 1829.*

(69) Plat. *Opera omnia;* vol. V. sect. 11. p. 3 seg. Il Cousin (1792-1867) non ha proemio avanti alla sua traduzione del Cratilo, contenuta nel vol. II della sua traduzione dei Dialoghi (Paris, 1837).

(70) I. P. 496 seg.

(71) P. 656. n. 474. Cita l'etimologie del Fedro (ἔρως — ῥώμη: μαντική — μανική: οἰωνιστική — οἰονοϊστική); e ravvicina κομψὸς ἀνὴρ Gorg. 493 A con Crat. 492 D: χορὸς — χαρά; Legg. II, 654 A: νόμος — νοῦς XII, 957 C.

(72) 1838, p. 52, n. *Platonem quidem liberare gestiunt falsa ironia, non ex animi sententia omnia in Cratylo prolata esse dicentes, sed praeter alia multa et hoc neglexerunt viri docti, easdem verborum originationes, quas in Cratylo, in ceteris quoque dialogis, ubi nullus est facetiis locus et seria omnia aguntur.*

(73) P. 494, e p. 655. n. 473.

(74) *Sprachphilos. der Alten*, p. 29 seg.

(75) Il Lersch (p. 17) cita il Welcker (*Rhein. Mus.* I, 1 e I, 4); il Classen (*De Gramm. Gr. princ.* p. 36), il Bernhardi (*Sprachlehre*, 1, p. 119). Secondo il primo, il Cratilo tratta *über die Sprache nach ihrem Naturgrunde:* per il secondo *de origine linguæ;* per il terzo: *ob die Zeichen der Sprache nothwendig oder willkührlich sind;* cioè per tutti e tre il perchè e il come del linguaggio.

(76) II. III: p. 194 seg.

(77) Il Van Heusde, credo, ha indicato per il primo II, II p.201, quella contenuta nelle parole del Sofista, 263 E: διάνοια — (dianoia) διάλογος ἄνευ (dialogos aneu); che non è certo men felice di quale si sia di queste del Cratilo.

(78) p. 198, n. *Videtur plane Plato posteris peragendum reliquisse quod ipse præcepit; nam vix occurrit in toto Cratylo cæterisque ejus scriptis nominis etymologia quæ ad grammaticæ rationem rite sit exacta.*

(79) A esempio del precetto platonico *non ex imagine et imaginem et veritatem discere, sed ex veritate et veritatem efficere et imaginem ejus, si ei congruenter sit efficta*, cita, p. 200, il Sofista « *Quum tradere is in scribendo Sophista verissimam dialecticam, quæ cernendo jungendoque constat, instituisset, non continuo verba illa, quæ excitat,* διηθεῖν, διαττᾶν, βράττειν, διακρίνειν, *similia exploravit, ut ex his, tamquam veri imaginibus, cernendi illam artem efficeret, sed ingenio ipse suo excogitaverat hanc artem, tum vero exprimere et declarare, quod excogitaverat, nisus, in his verbis sibi visus est cernendi illam notionem deprehendere.* »

(80) Il Pökel, *Phil. Lex.* s. q. n. ne cita due: *De Cratylo Platonis.* Lips. 1841. *Proleg. ad Cratylum. Plat.* 1841: ma potrebbero essere un solo, giacchè questo secondo è pubblicato appunto in Lipsia. A ogni modo non ho il primo. Avrebbe scritto altresì: Scaligeri 'Ολ. ἀναγρ.

(81) Cita a prova Crat. 397 A B; τὰ μὲν οὖν τῶν ἡρώων sino a χρῆναι ἐᾶν; dove non avverte, che Socrate vi parla di nomi propri che fanno eccezione mentre ne ha prima trattati e discussi molti, nei quali ha a suo modo provato, che indicavano la natura delle persone nominate.

Il Dittrich cita il Wachsmuth nella sua edizione di Ateneo II, p. 34, come uno degli scrittori che attribuisce a Platone la sentenza, che una parte della lingua dipenda da convenzione. Le parole son queste: *So richtig also der Satz im Allgemeinen ist (dass zwischen dem Bezeichneten und der Bezeichnung ein innerer Zusammenhang stattfinde), so schwierig wird die Anwendung im Einzelnen. Daher giebt schon Plato die Idee an, das ein Theil der Sprache sich auf Convention gründen*

möge; B. 435 ἀναγκαῖόν που καὶ συνθήκη *etc. etc. 435 C.* ἐμοὶ μὲν οὖν καὶ αὐτῷ ἀρέσκει μὲν κατὰ τὸ δυνατὸν ὅμοια εἶναι τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασι: *wo durch das* κατὰ τὸ δυνατόν *die Allgemeinheit des Satzes zum Zusammenhang der Wörter und Gegenstände beschränkt wird.*

(82) Platons *Sämmtliche Werke* üb. v. Hier. Müller, *mit Einl. begleitt von* K. Steinhart. Leipzig, Brockhaus. Il Cratilo è nel secondo volume p. 529 seg. — L'osservazione del Benfey è nel suo scritto citato indietro, n. 15, p. 341 più innanzi; p. 14.

(83) Cita principalmente p. 413, dove Ermogene, a proposito delle arrisicate derivazioni da δίκαιον, dice espressamente che Socrate non parla all'improvviso, ma dice cose sentite da altri; il che quello non nega.

(84) Si veda a p. 561, con quanta forza è rilevata la parte dello scherzo Pure mentre *in immer dichten Scharen stellt er seine Worttruppen in der buntesten, den guten Hermogenes völlig betaubenden Verwirrung ins Feld*, quantunque di rado e quasi giocando *nähert er sich dem Richtigen, wie in der Ableitung des Wortes* γαῖα *von dem Stamme* γάω, *in welchem der Begriff des Erzeugens liegt, oder wenn die Horen als die begrenzenden (von* ὅρος*), die dämonen als wissenden* (δαήμονες) *Wesen erklärt.*

(85) Marburg. 1852. 4.

(86) Stuttgart, 1855. È il vol. 251 dei *Griechische Prosaiker in neuen Ubersetz. herausg.* con Osiander und Schwab.

(87) *Sprachph.* p. 47. Scopre *eine grosse Plumpheit* in 388 D. Io, per dire il vero, non ce la vedo.

(88) Di fa ti, se varia le formole con cui son designati gl'inventori dei vocaboli, non varia il concetto.

(89) Leipzig. Teubner. 1855. Il 2. vol. è stato pubblicato nel 1860. Del Cratilo vi si parla a p. 144 seg.

(90) Il Susemihl, p. 161, scrive così: « *Bezeichnend ist es, dass der Dialog* εἶδος *und* ἰδέα *vermeidet, vielmehr nur im ganz populärer Bedeutung « Gattung » oder « Art » p. 386 E. 389 D. 424 D. « Urbild » p. 389 B. C., « Grundgestalt. p. 239 E., gebracht, offenbar um so die technische Bezeichnung erst gleichsam mit entstehen zu lassen. Für den Ausdruck « Idea » hilft er sich duch den Zusatz des* αὐτό; το αὐτὸ ὃ ἔστι

κερκίς p. 389 B.; *αὐτὸ ἐκεῖνο, ὅ ἐστιν ὄνομα* p. 389 C; *αὐτὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν* e *αὐτὸ τὸ καλόν* p. 439 D. — Ma è bene osservare, che così l'uso non tecnico delle parole εἶδος e ἰδέα, come la perifrasi coll'*αὐτὸ* per significare *idea*, si ritrovano in dialoghi posteriori o riputati posteriori al Cratilo.

(90 *bis*) Platone. *Il Gorgia e il Cratilo.* Torino. Stamperia Reale 1853. p. 253 seg.

(91) *Oeuvres de Platon.* Paris, 1845; II p. 471, I. Susemihl, *op. cit.* p. 169, ne lo censura, ma da una diversa ediz. lo cita così; III p. 125-31.

(92) *Journal des Savants*, 1861. p. 784.

(93) Berlin p. 76 seg.

(94) *Die Philosophie Heracleitos des Dunkeln.* Berlin, *1858* II. p. 396 seg.

(95) Ne cita, p. 82, a prova il Fedro 244 B, dove collo stesso metodo seguito nel Cratilo si trovano *τῶν παλαιῶν οἱ τὰ ὀνόματα τιθέμενοι* e il τ di *μαν-τ-ικὴ* introdotto dai moderni. Ancora οἰωνιστική: — οἰήσει νοῦν τε καὶ ἱστορίαν: e Rep. II. 369 C. πόλις da πολὺ o πολλοί.

(96) Nel vol. XII delle *Abhandl. der K. Gesellsch. der Wissenschaften* di Gottinga; e anche separatamente. Per lo scritto dello Schaarschmidt, di cui discorro più innanzi, si veda n. 18 p. 341. È riprodotto nel suo libro: *Die Sammlung der Platonischen Schriften.* Bonn., 1866 p. 245 seg.

(97) Max Müller, *Chips from a German Workshop*, vol. IV. (Rede Lecture) p. 68 accetta l'opinione del Benfey: *Plato's view of actual language, as far as it can be made out from the critical and negative rather than didactic and positive dialogue of Kratylos, seems to have been very much the same as his view of actual government. Both fall short of the ideal, and both are to be tolerated only in so far as they participate in the perfections of an ideal state and an ideal language.*

(98) Breslau, in 4. La citazione è tratta dallo Schmidt (v. n. 101), p. 16, n. 4.

(99) *Programm des Bugenhagenschen Gymnasiums* Treptow A. R. 4.

(100) Zweibrucken. 4., citato dal Dr. W. S. Teuffel nella sua *Uebersicht der Platonischen Literatur.* Tubingen. Fues. 1874, 4.

(101) Platos *Kratylus in Zusammenhange dargestellt und durch kritisch-exegetische Anmerkungen erläutert.* Halle.

(101 *bis*) *Philebos:* a dialogue conerning the chief good of Man. London, 1779. 4. p. 35.

(102) *The Works* of Plato: by G. Burges. London 1850 vol. III. p. 281.

(103) N' ho davanti la 3. ediz. del 1875. vol. II. p. 501. (*La nota va trasposta alla fine del* § 25).

(104) *With an analitical Index.* London, p. 155. Aggiungo qui la notizia dell' edizione degli altri libri citati nel resto del capitolo: Iowett, *The Dialogues of Plato translated into English with analyses and introductions.* Oxford, 1871, vol. I. p. 619. Ristampato nel 1875 *revised and corrected with additions:* e in questa ediz., che non è in quattro volumi, ma in cinque, il Cratilo è al vol. II. p. 161 seg. Fouillée, *La Philosophie de Platon.* Paris, 1869. T. I. p. 290 s. Saisset et Chauvet: *Œuvres complètes de Platon,* T. III. p. 183.

(105) M. Müller, op. cit. p. 96.

(106) Si veda l' Ast. *op. cit.* p. 274, e lo Stallbaum nella n. a 383, A.

(107) Il Suckow, *Die Form der Plat. Schriften*, p. 166, dubita se l' autorità di Aristofane possa essere invocata per tutti i dialoghi, che nelle tetralogie di Trassillo sono ascritti a Platone; e di fatti, poichè delle trilogie del primo si trova menzione solo in Diogene Laerzio, III. 61, 62, e non tutti i dialoghi di Platone vi sono compresi, non si può.

(108) Suckow, *op. cit.* p. 167.

(109) *De Comp. verb.* XVI. ed. Reiske, p. 95. Le parole che seguono: τί δὴ τὸ κεφάλαιον ἐστὶ — γίνεσθαι τοιαῦτα — si riferiscono a *Crat.* XXXV. 424 E.; il che non è stato visto.

(110) In librum περὶ ἑρμ. Ed. Meiser II. p. 9, 17. A 1. Plato autem in eo libro, qui inscribitur Cratylus, aliter esse constituit (orationem), eamque dicit supellectilem quandam atque instrumentum esse significandi res eas, quæ naturaliter intellectibus concipiuntur, eorumque intellectuum vocabulis dispertiendorum. quod (si) omne instrumentum, quoniam naturalium rerum, secundum naturam, est, ut videndi oculus, nomina quoque secundum

naturam esse arbitratur. sed hoc Aristoteles negat et Alexander multis in eo nititur argumentis monstrans orationem non esse instrumentum naturale.

(111) A *de Interpr.* 16. A. 27. *Scholia in* Arist. coll. BRANDIS. p. 103, A, 20 seg.

(112) Su questo punto delle varie maniere di Aristotele nel citare Platone vedi il Suckow, *op. cit.* p. 49 seg. e l' Alberti, *Rhein. Mus.* 22. p. 476. Rispetto al Fedone, vedi il mio *proemio* p. 107, e note.

(113) Vedi p. 14.

(114) *Rep.* II. 2. 359. A: — *Crit.* 52. D. 54. C.

(115) *Rep.* III. 9. 728. B, 10.

(116) 388. D. dove leggo coi codici νόμος, non νομοθέτης secondo lo Schanz. La prima parola dà più facile trapasso da una opinione all' altra. Ciò non è stato visto dallo Schaarschmidt, *l. c.* p. 345, dove trova cagione di sospetto nell' uso di νόμος in νομοθέτης, 389 E, diverso da quello di poco prima, accoppiato con ἔθος.

(117) Curtius, *Griech. Etym.* 3. p. 236; che muta di poco l' etimologia proposta del Kuhn, *Ztschrift.* II. 134 seg., secondo la quale la parola rispondente sanscrita *Svadha* si discioglie nel tema pronominale *sva* = gr. ἑ, lat. *se*, e rad. *dha* = gr. θε, e vale: *il porre se* (*Selbstsetzung*).

(118) Vedi n. 12. pag. 339.

(119) 434 E: ἄλλο τι λέγεις τὸ ἔθος ἢ ὅτι ἐγώ, ὅταν τοῦτο φθέγγωμαι, διανοοῦμαι ἐκεῖνο, σὺ δὲ γιγνώσκεις ὅτι ἐκεῖνο διανοοῦμαι.

(120) Vedi l' Ameis a *q. l.*

(121) Curtius, *op. cit.* p. 285: L. Meyer, *Vergl. Gramm. der Griech. und Latein. Sprache*, 1. p. 52, 660.

(121 *bis*) Ed. Karsten. v. 77-80.

. . . . . φύσις οὐδενός ἐστιν ἁπάντων
θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένου θανατοῖο τελευτή,
ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξίς τε μιγέντων
ἐστί, φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν.

E in questo senso volgare la parola è adoperata nel v. 257: διέσπασται μέλεων φύσις: locuzione che par tratta dal v. 147 di Parmenide (ed. Karsten), in cui è espressa una dottrina affatto moderna:

τὸ γὰρ αὐτό
ἐστιν ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισι
καὶ πᾶσιν καὶ παντί. τὸ γὰρ πλέον ἐστὶ νόημα.

(122) Ed. Bywater: fr. 2, 107: κατὰ φύσιν; dubbio fr. 10.

(123) Vedi n. 12 p. 339.

(124) Ivi.

(125) Si veda per tutti Andresen, *über Deutsche Volksetymologie.* Heilbr, 1878, p. 17 e 47.

(126) Vedi Steinthal, op. cit. p. 5 seg. e Schwalbe, *Iahrbuch des Pädagogiums* in Magdeburg 1838, p. 46, citato da lui, p. 17. Lersch, *op. cit.* III. p. 2. — Nei versi d'Omero è usata la frase τιθέναι ὄνομα, dove lo Scoliaste annota: Ὄνομα τίθεσθαι λέγεται διὰ τὸ μὴ φύσει, ἀλλὰ θέσει εἶναι τὰ κύρια ὀνόματα. E la nota è degna di considerazione, perchè mostra entrata nelle scuole la dottrina, che i nomi propri si dovessero, quanto alla cagione del loro significato, distinguere dagli altri; quelli averla dall'uso; questi dalla lor corrispondenza colla natura dell'oggetto espresso: e anche perchè è tratta dall'uso della parola τιθέναι la prova della dottrina, che i vocaboli sieno introdotti θέσει, mentre il τιθέναι è necessario così in questa dottrina, come nella opposta. Quanto all'etimologia di Edipo, vedi Renan, *Nouv. Etudes d'Hist. relig.* p. 38: *Oedipe est une des mille formes du Soleil luttant contre les monstres. L'historiette du sphinx vient d'un calembour prodigieusement naïf sur le nom même d'Oedipe (celui qui sait le mot de l'énigme des pieds).* L'etimologia, credo, è del Bréal.

(127) Procli *Sch.* Ed. Boissonade, p. 6.

(128) E anche in Cicerone, *Tusc.* I, 25, 62: *qui primus, quod summæ sapientiæ Pythagoræ visum est, omnibus rebus imposuit nomina.* Così in Eliano, *Var. hist.* IV. 17, e in Teodoto presso Clemente Al., *Exc. e script. Theodoti* c. 32 p. 805 D. Sylb.

(129) Iamblich. *De vita Pythag.* c. 18.

(130) Vedi n. 128.

(131) È congettura che difatti è messa avanti da altri.

(132) L'induzione in cui si fonda l'equiparazione del νομοθέτης rispetto ai vocaboli col χαλκεὺς rispetto al succhiello, è molto imperfetta, nè pretende a certezza. Socrate dimanda a Ermogene, se gli piace, e questi risponde: ἔοικε

(133) Il Lassalle, *Die Philosophie Herakleitos des Dunkeln*, II. p. 386, vuol provare, con molto ingegno,

che l'Ἡράκλειτος λέγει 44o, E. abbraccia *sowohl das Hingeben der Seele an die Namen als Weg zur Erkenntniss, als auch die daraus geschöpfte Ansicht vom Flüssen der Dinge;* e colla prima sentenza, tutto il resto. Ma qui mi pare che ecceda; e abbia ragione lo Steinthal, *op. cit.*, p. 165 seg.

(134) Sch. 17. τὸ φύσει τετραχῶς... ὁ δὲ Κρατύλος κατὰ τὸ δεύτερον· διὸ καὶ ἰδιόν φησιν ἑκάστου πράγματος εἶναι τὸ ὄνομα, ὡς οἰκείως τεθὲν ὑπὸ τῶν πρώτως θεμένων ἐντέχνως καὶ ἐπιστημόνως. Il secondo modo in cui s'intende l'origine naturale dei vocaboli, è che questi vadano considerati come αἱ τῶν οὐσιῶν ἐνέργειαι καὶ δυνάμεις, ὡς ἡ τοῦ πυρὸς κουφότης καὶ θερμότης. Lo Steinthal osserva, che qui nel testo greco manca ὡς avanti ad αἱ, dove le altre tre partizioni l'hanno; ma da questa omissione non credo che si possa ritrarre altro, se non che è tale, e la particella è sfuggita al copista. È bene osservare che Proclo al § 16 in principio, dove novera i filosofi favorevoli o contrarii a quella ch'egli chiama *la tesi di Cratilo*, non nomina Eraclito.

(135) Amm. *ad Arist. de interpr.* p. 24 B. ed. Ald. οἱ μὲν οὕτω τὸ φύσει λέγουσιν, ὡς φύσεως αὐτὰ οἰόμενοι εἶναι δημιουργήματα, καθάπερ ἠξίου Κράτυλος καὶ Ἡράκλειτος, ἑκάστῳ τῶν πραγμάτων ὑπὸ τῆς φύσεως ἀφωρίσθαι τί λέγοντες οἰκεῖον ὄνομα, ὥσπερ καὶ αἴσθησιν ἄλλην ἐπὶ ἄλλοις τῶν αἰσθητῶν ὁρῶμεν τεταγμένην: ἐοικέναι γὰρ τὰ ὀνόματα ταῖς φυσικαῖς, ἀλλ' οὐ ταῖς τεχνιταῖς εἰκόσι τῶν ὁρατῶν, οἷον ταῖς σκιαῖς καὶ τοῖς ἐν ὕδασιν ἢ τοῖς κατόπτροις ἐμφαίνεσθαι εἰωθόσι. Ora, si badi, che questo modo è il terzo in cui Proclo afferma che s'intendesse dagli antichi l'origine naturale dei vocaboli: ἢ ὡς αἱ σκιαὶ καὶ αἱ ἐμφάσεις ἐν τοῖς κατόπτροις: e l'attribuisse ad Epicuro. — Più giù 30 B. (ed. Beck. p. 103 A 30) Ammonio cita solo Eraclito per autore di questa opinione.

(136) *Rhet.* III, 1. 1404 A 21. Vedi Biese, *Phil. des Aristot.* I. p. 94, n. 1.

(137) *De Interp.* 2. 16 A 26: φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐστιν, ἀλλ' ὅταν γένηται σύμβολον.

(138) Il Lassalle aggiunge altre etimologie, ma l'ascrivergliele è affatto congettura sua e talora campata in aria. Che questi traesse αἰθήρ e θεοί da ἀεὶ θέειν, (p. 83, 93), è possibile, ma non attestato: che, come Enesidemo (Sext. Emp. *Adv. Math.* VIII. 8), anche Eraclito ritenesse μὴ

λῆθον = ἀληθές (p. 344, 418), è una induzione ammessibile, ma controvertibile. Σῶμα = σῆμα (p. 413) è pitagoreo ed orfico. Ἀυγή nel fr. 75 è errore, e va corretto αὔη, come nel fr. 74; sicchè non ha luogo il ravvicinamento di αὐγή od αὔη (p. 418). La derivazione di ζῆν da ζέω è probabilmente Eraclitea (p. 419; vedi Arist. *De anim.* I. 2. 405 e Philop. a *l. q.* (Venet. 1535); ma non egualmente probabile quella di Ζεύς da ζῆν.

(139) Come par di dire il Lassalle (l. c. p. 412): *Heraclit weist also in diesem Fragmente die speculative Natur der Sprache nach, in den Namen der Dinge ihr wahres Wesen, dies nämlich, dass sie Identität des absoluten Gegensatzes sind, zu offenbaren. Er zeigt wie schon die Sprache im Einklang mit seiner Philosophie Leben und Tod als identisch setzt, in* Einen *Namen diese reinen Gegensätze einend.*

(140) Ed. Stallb. p. 479 (Cous. p. 12). ἐξαίρετον.... οὖσαν τοῦ Ἡρακλειτίου, τὴν διὰ τῶν ὀνομάτων ἐπὶ τὴν τῶν ὄντων γνῶσιν ὁδόν.

(141) L'osserv. è del Lassalle, *op. cit.* p. 385. Ὁδός si trova ne' tre frammenti 50, 69, 71; e in quest'ultimo credo, nello stesso senso.

(142) Fr. 2. Τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον. γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισι ἐοίκασι πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιουτέων ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι, διαιρέων ἕκαστον κατα φύσιν καὶ φράζων ὅκως ἔχει.

(143) Fr. 91: τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου.

(144) Fr. 45: παλίντροπος ἀρμονίη, ὅκως περ τόξου καὶ λύρης.

(145) Fr. 45: οὐ ξυνίασι. 47: ἀφανής. Vedi il trattato pseudoippocratico *del regime*, περὶ διαίτας, I. 11. Ed. Littré: VI. p. 487. Nel trattato περὶ τέχνης ib. p. 4 i vocaboli son detti φύσιος νομοθετήματα nello stesso senso del Cratilo 431 D. Vedi il Littré in nota.

(146) *Sch.* § 15. p. 8.

(147) 397 A: ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου.

(148) Fragm. Mor. 14. Ἄνθρωποι τύχης εἴδωλον ἐπλάσαντο πρόφασιν ἰδίης ἀβουλίης. Democr. *fragm.* ed. Mullach p. 167 e 383.

(149) Ivi *Frag. Phys.* 41: οὐδὲν ῥῆμα μάτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ'ἀνάγκης.

(150) *Sch.* § 15, p. 8.

(151) Così l'Heimsoeth, secondo il Mullach, p. 149.

(152) Non è di fatti certo se in Diogene Laerzio si debba leggere περὶ ῥημάτων ὀνομαστικὸν ovvero π. ῥ. ἢ ὀ., ovvero separati i due titoli con un punto.

(153) *Op. cit.* p. 204 e 208. *Fragm.* 1 e 5. In quanto al significato di ἐτεῇ, *op. cit.* p. 422.

(154) Vedi *op. cit.* p. 423.

(155) Un luogo che P. Vittorio cita dagli scolii neoplatonici al Filebo nel suo commentario alla Rettorica di Aristotile. Lo trovo nel Cope, ma è citato altresì dallo Stallbaum nella sua ed. del Filebo p. 242, che attribuisce quegli scolii a Olimpiodoro.

(156) Emp. *C. Rel.* 112. Ed. Didot p. 3. In Karsten, v. 346 p. 135: vedi p. 265, n.

(157) *Prot.* 337 a, 340 c, 358 a.

(158) *Menon* 75 E; *Charm.* 163 D; *Lach.* 197 D; *Cratil.* 384; *Euthydem.* 277 E.

(159) Le distinzioni tra κοινός e ἴσος, ἀμφισβητεῖν ed ἐρίζειν, εὐδοκιμεῖν ed ἐπαινεῖν, εὐφραίνεσθαι ed ἥδεσθαι nel Protagora son tutte tratte dall'uso; solo in εὐφραίνεσθαι si potrebbe congetturare che si faccia ragione dell'etimologia, φρονήσεως μεταλαμβάνοντα; e, s'intende, di una etimologia arbitraria.

(160) *Prot.* 322 A: ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας, πρῶτον μὲν θεοὺς ἐνόμιζε — ἔπειτα φωνὴν καὶ ὀνόματα ταχὺ διηρθρώσατο τῇ τέχνῃ.

(161) Arist. *Rhet.* III, 5. *El. Soph.* I. Vedi Aristoph. *Nub.* 666, 851, 1251.

(162) Arist. *Poet.* 21: Diog. IX, p. 250. Suidas s. v. Πρωταγ. Quintil. *Inst.* III, 4.

(163) Classen, *De Gramm. Gr. princ.* p. 28.

(164) *Hipp. mai.* 285 D: *min.* 368 D. Xen. *Mem.* IV 4, 7. Cic. *de Orat.* III, 32.

(165) Aristoph. *Nub.* 638. πότερα περὶ μέτρων ἢ περὶ ἐπῶν, ἢ ῥυθμῶν. Sul senso di ἐπῶν Bergk, *Comm. de reliquiis. Commediae Att.* p. 333; Lehrsch, *Sprachphil. der Alten*, I p. 23.

(166) Xen. *Memor.*. III, 14, 2: λόγου ὄντος περὶ ὀνομάτων, ἐφ' οἵῳ ἔργῳ ἕκαστον εἴη.

(167) Zeller, *Gesch. der Griech. phil.* 2 ch. 1 Abth. ed. 3. p. 251 seg., p. 218 seg.

(168) Vedi App. I.

(169) Traggo il preciso senso del vocabolo dall' alterazione fonetica, che gli esempi mostrano. L' Ast traduce ἐκκλίνειν, *deflectere*; παρακλίνειν, *immutare*.

(170) La stessa osservazione. L' Ast traduce παράγειν *flectere* (ut nomen) *mutare*.

(171) Benfey, *op. cit.* p. 68.

(172) Sicchè mi pare che le parole: καὶ ἡ γε-ἦν non sono da cancellare come vuole lo Schanz a *q. l.* 408 B.

(173) 401 B. μετεωρολόγοι καὶ ἀδολέσχαι τινές. Vedi 411 B.

(174) *De An. Hist.* III, 7, 535 A 30.

(175) *De Interpr.* 2, 16 seg.

(176) Cic. *Topic.* 8, 35. Itaque hoc idem Aristoteles σύμβολον appellat, quod Latine est *nota*.

(177) Benfey, op. cit. p. 139.

(178) Benfey, *l. c.* p. 143.

(179) Come già nel *Soph.* 262 A.

(180) *De Interpr.* 2, 16. a. 27.

(181) Ivi 2, 16. a. 29. *Poet.* 20, 26.

(182) 1457 A 10 31.

(183) *El. Soph.* 165 A, B.

(184) Ivi. Se ne vedano esempi nell' Eutidemo.

(185) Procl. *Sch.* § 17 p. 9. Ὁ γὰρ Ἐπίκουρος ἔλεγεν, ὅτι οὐχὶ ἐπιστημόνως οὗτοι ἔθεντο τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ φυσικῶς κινούμενοι ὡς οἱ βήσσοντες καὶ πταίροντες καὶ μυκώμενοι καὶ ὑλακτοῦντες καὶ στενάζοντες.

(186) Origen. *contra Cels.* I, 24: Ὡς διδάσκει Ἐπίκουρος (ἑτέρως ἢ ὡς οἴονται οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς) φύσει ἐστὶ τὰ ὀνόματα, ἀποῤῥηξάντων τῶν πρώτων ἀνθρώπων τινὰς φωνὰς κατὰ τῶν πραγμάτων.

(187) *Postremo quid in hac mirabile tantopere est re,*
Si genus humanum, cui vox et lingua vigeret,
Pro vario sensu varias res voce notaret.

Lucr. *De R. N.* V 1054 *seg.*

E più su:

At varios linguae sonitus natura subegit
Mittere, et utilitas impressit nomina rerum
Non alia longe ratione, atque ipsa videtur
Protrahere ad gestum pueros infantia linguae.

V, 1026 *seg.*

(188) Diog. L. X. § 76: ὕστερον δὲ κοινῶς κατ᾽ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι, πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἧττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλαις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας,

(189) Così intende il Lersch, op. cit. p 46. Diogene L. VII § 83 non è punto chiaro; e non credo che § 128 possa servire a chiarire. Il passo di Origene *contra Cels.* I. 24 è questo: Λόγος βαθὺς καὶ ἀπόρρητος, ὁ περὶ φύσεως ὀνομάτων, πότερον, ὡς οἴεται Ἀριστοτέλης, θέσει ἐστὶ τὰ ὀνόματα, ἤ, ὡς νομίζουσιν οἱ ἀπὸ Στοᾶς, φύσει, μιμουμένων φωνῶν τὰ πράγματα, κάθ᾽ὧν τὰ ὀνόματα, καθὸ καὶ στοιχεῖά τινα ἐτυμολογίας εἰσάγουσιν.

(190) Amm. Herm. *ad Arist. de interpr.* II, 16 A, 27. Brand. p. 103.

(190 *bis* § 10) Amm. Herm. l. c. vedi Lersch. p. 44. Iambl. *De Mysteriis* VII. 5. εἰ δὲ (τὰ ὀνόματα) τῇ φύσει συνήρτηται τῶν ὄντων, τὰ μᾶλλον αὐτῇ προσεοικότα καὶ τοῖς θεοῖς ἐστι δήπου προσφιλέστερα.

NOTE AL DIALOGO

(1) Il proverbio greco è: χαλεπὰ τὰ καλά: *difficili le cose belle.* E così è dato da Platone stesso. *Rep.* IV 435 C VI 497 D. *Hipp. mai:* 304 E. Qui ci aggiunge di suo: e lo tramuta in questo: *il difficile delle cose belle è intendere come sono.* Le illustrazioni dello Scol. a *q. l.* e di Esichio a *q. v.* quantunque in parti diverse, non che di Alcidamas *de Soph.* 2, mostrano che questa aggiunta non fa parte del proverbio.

(2) Di qui appar chiaro, che Prodico dissertava sul soggetto del Cratilo — la giustezza dei nomi — cioè sul fondamento della lor significazione; e ne teneva due corsi; il suo prezzo dell'uno era cinquanta dramma, L. 49 01, dell'altro una dramma, L. 0, 89; il secondo di certo assai più breve e sommario del primo. Proclo, *Schol.* § 24, osserva che Socrate, al modo in cui parla del secondo, mostra di non avere in nessun pregio neanche il primo.

(3) Ermogene vuol dire generato da *Ermes*, il dio che i Romani tradussero in Mercurio. Cratilo pretendeva che Ermogene non avesse in realtà questo nome, perchè nessuna delle qualità simboleggiate in quell'Iddio era in lui. Qui Socrate ne accenna una; l'abilità e la voglia del guadagnare (Schoem. *Griech. Myth.* I.[a] p. 327, 336). Invece Ermogene dice più innanzi che Cratilo sostenesse che quel nome non gli spettava, perchè egli non era facondo (Ivi p. 338).

(4) La locuzione greca ἰδίᾳ vale *in privato;* e vuol dire che ciascuna città in privato, da sè, pone i nomi alle cose, senza consultarsi con altre, o senza darsi carico di averli comuni con altre. Così, più giù le cose si dicono avere ciascuna un'essenza *in privato*, ἰδίᾳ, intendendo che la loro essenza, non avendo nulla d'oggettivo, non è a tutti la medesima, ma a ognuno *in privato* riesce di-

versa di quella che è all'altro. Potrà non piacere la locuzione italiana che ho scelto a rendere la greca: ma a me pare che ne dia il senso a capello.

(5) Di questa dottrina di Protagora e del modo d'intenderla discorrerò nel proemio al *Teeteto*, ov'è più particolarmente trattata.

(6) Platone qui allude al libro di Protagora intitolato Ἀλήθεια, *Verità*, come farà nel Teeteto 171 C; sul quale vedi la nota alla vita di Protagora nella mia traduzione del dialogo, p. 298.

(7) Vedi *Introduz. all'Eutidemo* p. 88 seg.

(8) La parola è coniata da me. La greca che le corrisponde, διακριτικόν, è tradotta in latino: *discernendi vim habens*. Si sarebbe forse potuto tradurre altresì *discretiva*.

(9) Socrate ha dimandato, chi giudichi meglio d'un istrumento, se chi lo fa o chi l'usa. Ermogene gli ha risposto chi l'usa. Ora ridimanda chi dunque usi dell'istrumento di cui discorre, la lira; e si sarebbe potuto fermar qui, ed Ermogene gli avrebbe risposto come appunto risponde, il citarista. Ma aggiunge alla sua dimanda un'altra, la quale rende ancora più necessaria la risposta che vuole ed è questa: non è ragionevole che conosca meglio se un istrumento è fatto bene, chi presiede all'uso di esso? Ermogene risponde prima a quella dimanda più generale con un *sì*; e poi a quella anteriore più immediata. Quest'intreccio di domande è molto naturale in una conversazione. Sicchè non occorre di correggere nulla col Buttmann; ma la ragione per la quale qui non occorre correggere, non mi pare in tutto espressa bene dallo Schleiermacher a *q. l.*

(10) Qui è definito il *dialettico* nel modo più semplice, e secondo il significato proprio del nome. Poichè questo significato non gli è rimasto o non solo in Platone e nei filosofi posteriori e noi, d'altra parte, non ve l'intendiamo punto, si sarebbe potuto o dovuto tradurre qui *discorsivo* nel senso di *uomo atto a discorrere*. Ma poichè neanche *discorsivo* ha questo senso in italiano, e *dialettica* e *dialettico* son diventati termini tecnici e si son elevati a indicare una forma di scienza e chi l'usa e la possiede, è necessario introdurli e mantenerli in italiano, dovunque sono nel greco.

(11) è (12) Di qui appar chiaro che come Prodico (384 B), così Protagora dava corsi sull'origine del linguaggio e l'etimologia. Ma dalla risposta di Ermogene, appare anche che il secondo ne scrivesse anche, e nell'opera sua intitolata *Verità* (v. n. 6); poichè egli afferma che la sua dottrina si deducesse da quella generale che in questa *Verità* era esposta. Ora è facile intendere quale fosse. Poichè gli enti hanno quell'essenza che paiono a ciascuno d'avere, e ciascuno quindi si nomina secondo quest'essenza, che a lui ne pare e ch'è il tutto di essi, si deve dire che i nomi vengon messi secondo natura e non secondo patto o accordo. Adunque, Protagora avrebbe espresso la stessa opinione che Socrate ha difeso nei cap. III-X, ma in virtù di una dottrina in tutto opposta; perchè dove Socrate aveva sostenuto che i nomi fossero secondo natura, perchè esprimono l'idea oggettiva ed immobile di ciascuna cosa, Protagora sosteneva il medesimo, perchè n'esprimessero la sensazione soggettiva e mobile.

È un'altra quistione se Protagora chiamasse ὀρθοέπεια questa parte della dottrina della *Verità*, come dicono l'Heindorf, lo Schleiermacher e lo Steinhart (p. 656) nella n. a *q. l.* Il luogo principale da cui si dovrebbe trarre il senso di questa parola, sarebbe quello del Fedro, 267 c.; ma appunto ha esso stesso bisogno di spiegazione. Se però si bada, che l'ὀρθοέπεια di Protagora è comparata all'εὐέπεια di Polo e di Licimno e insieme distinta da essa, si deve credere che consistesse in un insegnamento rettorico, anzichè grammatico. E così l'intende Dionisio nel libro sull'*ammirabile forza di parole in Demostene*, 26, censurando una παρίσωσις di Platone. Anche un significato rettorico le è dato dallo Scoliaste e da Ermia (ed. Ast. p. 192, 368) al luogo del Fedro, ove le danno per equivalente κυριολεξία, cioè *uso di termini propri.* Invece, Quintiliano I. 5. 33 non le attribuisce significato, nè rettorico, nè grammatico, bensì di *retta pronunciazione:* « *Remotis igitur omnibus vitiis, erit illa quae vocatur,* ὀρθοέπεια, *id est emendata cum suavitate vocum explanatio: nam sic accipi potest recta:* qualità dell'oratore di cui discorre a lungo XI. 3. Ora, o s'intenda nel senso di Dionisio o in quello dello Scoliaste o infine in questo di Quintiliano, la dottrina dell'*orthoepeia* non aveva nessuna natural connessione con quella del-

l' etimologia o del *veriloquium*, come Cicerone, *Top.* VIII. 35 traduce questa parola greca; dove l' etimologia può averne una strettissima colla dottrina della *Verità*; e chi badi bene, implica la dottrina che i vocaboli esprimono la natura degli oggetti, non sono casuali.

Aristotele, nel libro della *Rettorica*, III, 5 (1407 B 7) attribuisce a Protagora la distinzione dei generi dei nomi distinzione che come nota il Cope qui (II. p. 61) non è quella delle grammatiche, ma una distinzione di classi di cose. Aristotele la ripete e la spiega *Soph. El.* 14, 123 B 19. Ora, non è probabile che questa dottrina dei generi o classi facesse parte dell' *orthoepia*, comunque si voglia intenderla, bensì dell' Ἀλήθεια.

Nella *Poetica*, 1456 B 15, Aristotele stesso registra una osservazione di Protagora rispetto all' uso dell' imperativo nel primo verso dell' Iliade. Anche questa osservazione non ha nessuna connessione necessaria colla *orthoepia*, e neanche coll' Ἀλήθεια; sicchè noi non possiamo congetturare, dove Protagora la scrivesse, anzi neppure se la scrivesse.

Si può vedere in Stallbaum a *q. l.* e Spengel, *Artium Scriptores*, p. 40, 472. come io in queste mie considerazioni non m' accordo in tutto cogli altri, che hanno discorso di questo punto.

(13) *Iliad.* XX, 74. Così il Monti:

. . . . il vorticoso fiume
Dai mortali Scamandro e dagli Dei
Xanto nomato.

(14) *Iliad.* XIV, 291.

Quivi s' ascose tra le spesse fronde
In sembianza d' arguto augel montano,
Che noi Ciminni e noman Calci i numi.

Non è certo che uccello fosse; l' astore notturno, una specie di gufo o la *pica marina*. Di questa duplicità di nomi ha discorso ultimamente il Brown, *The myth of Kirke*; ma non mi pare che ne spieghi la causa.

(15) *Iliad.* I, 813.

Alla città rimpetto
Solitario nel piano ergesi un colle,
A cui s' ascende d' ogni parte; è detto
Da' mortai Batiéa, dagl' immortali
Tomba dell' agilissima Mirinna.

(16) *Iliad.* VI, 402:

Il padre
Scamandrio lo nomava, il vulgo tutto
Astianatte, perchè il padre ei solo
Era dell'alta Troia il difensore.

e *Iliad.* XXII 506, mette in bocca ad Andromaca queste parole:

nè punto
D'Astianatte gioveragli il nome
Che gli posero i Troi; perchè le porte
Tu sol ne difendevi e l'alte mura.

Adunque, Scamandrio non era chiamato dalle donne, ma dal padre: Platone lascia da parte il primo passo, e dal secondo trae, che poichè gli uomini lo chiamavano Astianatte, le donne fossero quelle, che gli davano nome Scamandrio. Nè manca d'ironia e di burlesco la induzione.

(17) Il verso d'Omero è: οἶος γάρ σφισιν ἔρυτο πύλας καὶ τείχεα μακρά. Iliad. XXII, 506. Platone ha πόλιν in luogo di πύλας. Il Monti traduce μακρά *ardue*, ma la difesa di mura *lunghe* è difficile; quella di mura ardue rispettivamente facile.

(18) Si possono vedere nell'ed. dello Schanz a *q. l.* le varie congetture degli eruditi per la correzione di questo luogo. Io mi contento collo Stallbaum di cancellarvi le parole che mi paiono una glossa: βασιλικὰ ἀμφότερα εἶναι τὰ ὀνόματα; però non sarebbe impossibile di difenderle, e poichè i codici le hanno, lasciarle. Chi le mantenesse, avrebbe a tradurre; *giacchè* ἄναξ *ed* ἕκτωρ *significano presssochè del pari, che sono tutteddue nomi regi.*

(19) Perchè appartengono, così generate, allo stesso genere.

(20) Prescelgo collo Schanz la lezione del Cod. E: πλήθους τε καὶ καρτερίᾳ, approvata dall'Hermann. Quantunque io abbia tradotto μονῇ, *permanenza*, non è improbabile, che la parola abbia qui un senso attivo: l'*atto di aver fatto rimanere.*

(21) Crisippo era figliuolo di Pelope e d'Astiope; poichè il padre lo prediligeva, la matrigna Ippodamia lo fece uccidere da' due suoi figliuoli Atreo e Tieste. Vedi Hygin. *Fab.* 85 Pausan. VI, 20. Atreo poi imbandì a suo fra-

tello Tieste i due figliuoli di lui, Tantalo e Plistene; e il padre lo seppe dopo averne mangiato, quando gliene furon mostrate le ossa e le teste. Aeschyl. *Agamn.* 1598: Soph. *Aj.* 1266.

(22) Pelope andava in cocchio con Ippodamia, e Mirtilo era il cocchiere. Ebbe a discendere per cercar acqua. Ippodamia tentò Mirtilo; questi resistette; ma quando Pelope fu tornato, Ippodamia l'accusò d'averla voluta invece tentare lui: onde Pelope lo gittò nel mare, che ebbe da quello nome Mirtoo. Tzetzes *ad Lycoph.* v. 156. Sofocle in un Epodo dell'*Elettra* ricorda il caso con versi che così traduce il Bellotti:

O dell'antico Pelope
Funesta corsa, oh quanto
Alla contrada argolica
Danno recasti e pianto.
Dal dì che in mar dell'aureo
Cocchio per frode spinto,
Miseramente Mirtilo
Giacque nell'onde estinto
D'Atreo la casa mai
Scevra non fu di guai.

Forse Platone aveva questi versi in mente, quando scriveva il luogo del Cratilo, a cui si riferisce la presente nota. Ma è probabile che anche altri poeti a suo tempo verseggiassero il fatto; e a me par di vedere qualche colore poetico nella locuzione: ὅσης αὐτὸ δυστυχίας ἐνεπίμπλη.

(23) Di Tantalo è inutile contar qui la leggenda. Basti osservare, che Platone lo fa figliuolo di Zeus, e ricorda ciò che Diodoro, IV, 74 ne racconta, che, cioè, fu cacciato del suo regno, e questo distrutto. Ma che il regno di lui fosse in Paflagonia, e che ne lo cacciasse Ilo trojano, come anche narra Diodoro, Platone non l'accenna. Quanto alla pena, ne discorre dottissimamente il Porson all'*Oreste* di Euripide, v 5, dove il poeta, nella traduzione del Bellotti, scrive così:

Quel Tantalo beato (e non insulto
A' casi suoi), quel che pur detto è figlio
Di Giove, all'aer penzola in gran tema
Sempre del sasso imminente al suo capo;

E tal (dicon le genti) egli ha castigo,
Perch' ei mortale, dagli dei degnato
Della lor mensa, l' indiscreta lingua
(Obbrobrioso vizio) a fren non tenne.
Ei Pelope produsse, e questi Atreo,
Nel cui stame vitale odio la Parca
Filava e guerra col fratel Tieste...

(24) Si guardi qui il testo di Platone, chè giova a intenderne lo stile: καὶ ἀτεχνῶς ἔοικεν, ὥσπερ ἂν εἴ τις βουλόμενος ταλάντατον ὀνομάσαι, ἀποκρυπτόμενος ὀνομάσειε καὶ εἴποι ἀντ' ἐκείνου Τάνταλον, τοιοῦτόν τι καὶ τούτῳ τὸ ὄνομα ἔοικεν ἐκπορίσαι ἡ τύχη τῆς φήμης. Qui ἔοικεν è ripetuto due volte; e la ripetizione serve a ricongiungere il principio colla fine del periodo, e a mostrare che la parte nel mezzo: ὥσπερ-Τάνταλον ha carattere di parentesi. È una imitazione perfettissima del linguaggio familiare; dove accade di cominciare o esprimere un concetto, e poi interrompersi per inserirvi un' osservazione che cansi una obbiezione, e in fine si ripiglia, indicando colla ripetizione di qualche parola, che si riappicca il discorso dov' era stato interrotto. Quanto al significato di τύχη τῆς φήμης, è controverso. Vedi Schmidt, op. cit. p. 40, e Muller, op. cit. p. 161. Io intendo che l' avventura della leggenda, cioè la punizione che, secondo questa, è stata inflitta a Tantalo, è la causa del nome assegnatogli.

(25) Nella *Teogonia*, in cui a Uranos, che colla Terra genera Cronos, precedono, oltre questa, il Caos ed Eros. Sono generati dalla terra, γῆ, e dal cielo, Οὐρανός, anche l'Oceano, i Titani dei due sessi, i Ciclopi.

(26) Vedi il *Proemio all' Eutifrone*, p. 58.

(27) È notevole questo concetto e non abbastanza osservato. Socrate si dice invasato d' una divina o piuttosto demonica sapienza: e crede di doversene purificare con cerimonie, le quali possono essere celebrate o da un sacerdote o da un sofista. Vuol dire, credo, che una sapienza la quale non si fondi sopra un ragionamento dialettico; non è tale che l' uomo vi possa posare; e quanto al sacerdote o al sofista, sono, nel suo pensiero, due purificatori di essa non sul serio, ma per celia, poichè nè quello nè questi sono in grado d' introdurre alla sapienza dialettica.

(28) *Opp. et Dies*, v. 120 seg., dove però i versi si leggono con varianti notevoli (vedi il PALEY a *q. l.*) e son tradotti dal Lanzi, assai imperfettamente, così:

Poichè la terra a tal lignaggio sopra
  Fu sparta, in buoni Geni e' fur conversi
  E in guardia de' mortal Giove gli adopra.
In terra stanno, e liti suoi diversi
  Scorron d'aereo vel coperti e cinti,
  Notando i giusti fatti, ed i perversi.

Gli uomini dell'età dell'oro diventano, secondo Esiodo, i demoni dell'età posteriori, come sorti di angeli guardiani degli uomini di queste.

(29) Ivi, v. 176: νῦν γὰρ δὴ γένος ἐστὶ σιδήρεον. E dura tuttora.

(30) Così in Omero, VIII. 159, ed altrove, come si può vedere in Ebeling, *Lex Hom.* a *q. v.* ed Hesichio lo rende εἰδήμων, ἔμπειρος, *gnarus, peritus*.

(31) Nella quale s'usava l'ε in luogo dell'η.

(32) Accetto la congettura di H. Schmidt, *op. cit.* p. 41; già accolta nel testo dallo Schanz. Consiste nell'aggiungere καὶ εἴρειν ad ἐρωτᾶν nel testo volgato. Senza questa o simile aggiunta non s'intende la connessione delle parole ultime; τὸ γὰρ εἴρειν etc.

(33) Anche qui l'ironia è chiara.

(34) Δίφιλος in luogo di Διίφιλος.

(35) Vedi *Phoed.* 62*; nella mia trad. p 246. Platone distingue qui l'opinione di coloro, che tengono il corpo un sepolcro dell'anima, da quella di chi lo ritiene una carcere in cui sconta la pena. Questi secondi dice essere gli Orfici; i primi, dei quali ragionerà anche *Gorg.* 493. A., eran parecchi e secondo lo Stallbaum a *q. l.*, soprattutto Eraclito e Filolao. Ne riparlerò nel Gorgia; ma intanto io devo correggere, nella n. 286 al Proemio del Fedone, la citazione del Cratilo; giacchè qui si dice sentenza orfica la prigionia, non già la sepoltura dell'anima nel corpo.

(36) Eschilo, nell'*Agamennone*, v. 168:

Giove, se grato ha di tal nome il suono,
Con tal nome io l'invoco.

Diana, nell'inno di Callimaco, 7, chiede al padre la *polionomia*, i molti nomi, e tanti che Apollo non contenda di

averne di più. Anche i Romani: SERV. *ad Aen.* II. 351: *Pontifices ita precabantur: Iupiter Optime Maxime, sive quo alio nomine te appellari volueris.* PRELLER. *Rom. Myth.* I[3], p. 62, n. 1.

(37) Lo Scoliaste, p. 223, all'*Eutifrone*, 3 A (trad. p. 73) cita il prov. ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι, e afferma che si dicesse di quelli che diventati potenti, cominciano dal fare ingiustizia a' lor parenti per i primi (diremmo in italiano: *cominciare da casa*): e che nascesse dal costume di sacrificare a Estia per la prima o piuttosto dal cominciare ogni sacrificio con una libazione a essa. Vedi SHOEMANN, *Griech. Myth.* I[1], p. 347.

(38) Vuol dire non attici; chè qui è detto forestiero tutto quello che non si conforma all'uso attico, come nota lo Stallbaum a *q. l.* citando 406 A, 407, 412 B, 417, 419, 426; e *Prot.* 209.

(39) Ὠσία è dorico; e si legge nei frammenti di Ocello e Archita presso STOB., *Eclog.* p. 44 e 76 cit. dallo STALB. a *q. l.* Ἐσία, Platone dice che sia vecchio attico; ma non ve n'ha altra prova; nè sappiamo di quale altro dialetto fosse.

(40) Nell'edizioni il testo è questo: πρῶτον μὲν οὖν κατὰ τὸ ἕτερον ὄνομα τούτων ἡ τῶν πραγμάτων οὐσία Ἑστία καλεῖσθαι ἔχει λόγον· καὶ ὅτι γε αὖ ἡμεῖς τὸ τῆς οὐσίας μετέχον ἑστίαν φαμέν, καὶ κατὰ τοῦτο ὀρθῶς ἂν καλοῖτο Ἑστία· ἐοίκαμεν γὰρ καὶ ἡμεῖς τὸ παλαιὸν ἐσίαν καλεῖν τὴν οὐσίαν. Il Badham, PLAT. *Euthyd.* p. XXIII, cancella le parole καὶ-Ἑστία, che lo Stallbaum aveva interpretato così: *deinde etiam quod nos* (Attici) *id quod in essentiae communionem* (ex Eleaticorum sententia) *venit,* Ἑστίαν *appellamus, hac quoque ratione* Ἑστία *recte appellabitur*; *nam nos quoque antiquitus videmur* ἐσίαν *vocasse* τὴν οὐσίαν. E certo questa è la migliore interpretazione che se ne potrebbe dare. Ma si osservi che le ultime parole: ἐοίκαμεν-οὐσίαν si connettono colle parole πρῶτον-λόγον, a principio del periodo, ma non con quelle che immediatamente le precedono: καὶ-Ἑστία; e si osservi anche che queste darebbero una tutt'altra ragione della provenienza della parola Ἑστία, cioè questa: che sia bene il chiamare Ἑστία l'οὐσία, perchè si chiama Ἑστία tutto quello che partecipa dall'οὐσία. E d'altra parte dove mai s'è sentito dire, o che vuol dire che si chiami Ἑστία

l'οὐσία, perchè si chiama Ἑστία tutto ciò che partecipa dell'οὐσία? Sicchè o bisogna trasporre le parole καὶ — Ἑστία dopo οὐσίαν, ovvero cancellarle, come uno scolio malamente interpolato nel testo; e nei due casi, come del resto suggerisce altresì il Badham, leggere ἔστι φαμεν. A me è parso miglior partito il cancellarle.

(41) 396. B.

(42) Perchè *sciame?* Perchè la filosofia Eraclitea gli diventa istrumento di tuttaquanta una filza di etimologie.

(43) *Iliad.* XIV, 201.

Dell'alma terra
Ai fini estremi a visitar men vado
La madre Teti e l'Oceàn, de' numi
Generator.

Anche 302

(43 *bis*) Veramente Esiodo, nella *Theog.* 44 seg., fa padri di tutti gli Dei la terra (Γαῖα) e il Cielo (Οὐρανός). Oceano e Tetide sono per lui soltanto i genitori dei fiumi e delle Oceanitidi. Vedi Stallb. a *q. l.*

(44) L'Inno all'Oceano principia così:

L'Oceano chiamo, incorruttibil padre,
E sempiterno, origin degl'Iddii
Immortali, e degli uomini mortali.

Intorno ai versi citati da Platone, vedi *Orphica*, p. 384 ed. Hermann.

(45) Ποσείδων (Poseidōn) — πολλὰ εἰδώς (polla eidōs).

(46) Così scrive Platone; ma perchè l'etimologia abbia apparenza, bisogna leggere πολλὰ οὗτω (polla outō).

(47) Dei quali così scrive Macrob. *Saturnal.* I, 8. Cur autem Saturnus ipse in compedibus visatur, Verrius Flaccus causam se ignorare dicit. Verum mihi Apollodori lectio sic suggerit. Saturnum Apollodorus alligari ait per annum laneo vinculo, et solvi ad diem sibi festum, id est, *mense hoc decembri;* atque inde proverbium ductum, deos laneos pedes habere, significari vero decimo mense semen in utero animatum in vitam grandescere, quod, donec erumpat in lucem, mollibus naturae vinculis detinetur ». Però questo luogo di Macrobio, ch'è qui citato dall'Heindorf, non mi pare che spieghi punto ciò che qui dice Platone; il quale parla di vincoli detti di Crono,

più forti di altri quali si sia. Si riferisce, credo, a un proverbio del quale noi ignoriamo la forma e l'origine. E l'ignoravano persino i greci posteriori, come appare da Proclo a *q. l.* (p. 95), che dice i vincoli di Crono essere detti più forti, perchè del padre; il che non ha nulla a che fare.

(48) Di Ζήν o Ζεύς, Κρόνος, Οὐρανός ha discorso 396 B, C; del nome stesso θεοί, 397 C.

(49) Ἥρα, Ἥρα (era, era) — ἀήρ, ἀήρ (aer, aer).

(49 *bis*) Schoem. *Griech. Mith.* I[3], p. 662: A' tempi di Pindaro o in Tebe, Persefone non si nominava così; ma Φερσεφόνη, che n'è il nome più frequente in quel poeta, e dagli interpreti è recato alla doppia qualità dello spandere doni e dell'uccidere. O la si nominava Περσέφασσα (Aesch. *Choeph.* 490; Eur. *Phoen.* 684) e Φερσέφασσα (Soph. *Antig.* 894; Eurip. *Hel.* 175) o Φερσέφαττα (Arist. *Thesm.* 287), donde un santuario in Atene, che si chiamava φερσεφάττιον, e una festa dei φερσεφάττια a Cizico. Nome, che alcuni spiegavano con φωσφόρος, giacchè Persefone appartenesse alle Dee portatrici di fiaccole, e appunto perciò era spesso scambiata con Ecate e Artemide; i più invece derivavano da φάσσα o φάττα, una sorte di colomba, che era l'attributo così di Persefone come di Afrodite.

(50) Hermann, *Lehrb. der gottesdienstl. Alterth. der Griechen*, § 23; n. 21.

(51) Con ἀπολῶν (apolōn); *che ucciderà* (Stallb. a *q. l.* Quest'etimologie son riprodotte nell' *Etym.* 130, 18, coll'aggiunta d'un'altra non meno verisimile: ἡ ἀπὸ τοῦ πάλλειν τὰς ἀκτῖνας τὰς ἰδίας · ὁ αὐτὸς γάρ τῷ ἡλίῳ. Che così mi pare si debba leggere.

(51 *bis*) *Theog.* 195, 197.

> Afrodite la chiamano gli Dii
> E gli uomini; poich'ella nella spuma
> Crebbe.

Così Ovid. *Fast.* IV. 61. Sed Veneris mensem Graio sermone notatum Auguror: a spumis est Dea dicta maris Tibull. I. 2. 39: Nam fuerit quicumque loquax, is sanguine natam, Is Venerem e rapido sentiet esse mari. Euripide ne derivava il nome da ἀφροσύνη (*Tro.* 199), etimologia morale.

(52) (La nota va trasposta dopo νόησις (g). Vuol dire *il pensiero che investe l'animo e fa la condotta.* Accenna al carattere d'intelligenza pratica, previdente, anche raffigurato in Athena: ond'Esiodo dice, *Theog.* 896:

> Pari al padre ha la forza ed il prudente
> Consiglio.

Vedi SCHOEM. *Griech. Mylh.* I[3], p. 161. n. 2.

(53) Lo SCOLIASTE di Apollonio Rodio, 1, 297, ha una diversa etimologia, ma dello stesso carattere di questa: ἄροιο · λάβης. Ὅθεν καὶ τὸν Ἄρη τινὲς ἐτυμολογοῦσιν ἀπὸ τοῦ λαμβάνειν, καὶ ὠφελεῖσθαι ἐν πολέμῳ.

(54) HOM. *Iliad.* VI. 157; *Odyss.* III. 119, 302; X. 115; XI 428, XXII. 194. A coloro a cui piace farsi un concetto dello stile platonico, sta bene il considerare la struttura di questo periodo: ὅπερ οὖν καὶ ἐν τοῖς πρόσθεν ἐλέγομεν, τὸ εἴρειν λόγου χρεία ἐστί, τὸ δέ, οἷον καὶ Ὅμηρος πολλαχοῦ λέγει, ἐμήσατο φησί, τοῦτο δὲ μηχανήσασθαι ἐστιν. Dove l'Heindorf annota bene: « Post τὸ δὲ addi continuo haec debebant: μήσασθαί ἐστι μηχανήσασθαι. Sed interpositis his, οἷον καὶ Ὅμηρος-φησί interrumpitur paullulum stuctura, ut τὸ δὲ iteretur sequente τοῦτο δὲ ». E bisogna aggiungere, che ἐμήσατο φησί, è una nuova interruzione dell'inciso: οἷον καὶ Ὅμ. πολ. λέ.; e la struttura regolare sarebbe stata: τὸ δὲ μήσ. οἷον κ. Ὅμ. π. λ.

(55) Τραγικόν vale in Greco anche *caprino*; ed è risaputo che il dramma fu detto tragico dall'essere nato nelle feste di Bacco o perchè gli attori vi avessero le gambe coperte di pelli di capro, ovvero perchè vi si celebrasse il sacrificio di un capro o in ultimo perchè un capro fosse il premio di un vincitore. Platone che ripete qui la parola due volte, l'ha intesa una delle due nel suo senso proprio, come osservano Stallbaum e Schleiermacher, che traduce: *ist rauh und bökkish was tragish auch bedeutet*; e in genere tutti. Ma in italiano, chi traducesse una delle due volte *caprino* e l'altra *tragico*, non riprodurrebbe l'anfibolia, voluta da Platone, e di cui si giova a spiegare, perchè Pane sia capriforme. Che la vita tragica sia piena di menzogne, è detto da Platone, perchè il dramma tragico è larga occasione, anzi, causa a'poeti d'invenzioni menzognere, riprovate da lui come si vedrà nella Republica.

Così più su, 407 B, non ho riprodotto il bisticcio: τὸν ποιητὴν-πεποιηκέναι.

(56) Questo accenno di Platone è una delle migliori testimonianze a provare l' origine Ariana o indoeuropea del linguaggio frigio, origine, del resto, accertata dalle iscrizioni che ce ne restano. Vedi, il Rawlinson nel suo *Herodotus*, I. p. 547. (Ed. 1862). Può essere che a Platone la mente ricorresse alla nota esperienza di Psammetico: Her. II, 2.

(57) Homer. *Iliad.* XV, 626: *Odyss.* IV, 576: Hesiod. *Opp. et DD.* 619, 643.

(58) Il greco ha: ἴσως οὖν λέγει; il nominativo sottinteso è quel νομοθέτης, *legislatore*, che fa questo ufficio in tanti altri casi. Ma non m' è parso bene forzare qui il lettore italiano a ricordarselo.

(59) Cancello coll' Heindorf le parole che son pure in tutti i codici dopo queste: ὅθεν δὴ βούλεται αὐτὸν οὕτως εἰπεῖν, ὅτι ἐστὶν ἀήρ. Il Ficino non le ha tradotte; e la traduzione che n' ha fatta il Prieri, mantenendole, mostra, da sola, che sono un glossema: *ondechè viene il nome a significare lui averla così chiamata per ciò ch' è vento che va.* Il Prieri scambia il nominativo di βούλεται, che può soltanto essere Platone; e traduce arbitrariamente *vento che va*, ἐστὶν ἀήρ. Non è facile del resto intendere che cosa il glossatore volesse dire.

(60) *Iliad.* IV, 325: *Od.* VI, 201; X. 5, ed altrove.

(61) « Si dice che Simonide di Ceo ed Epicarmo di Sicilia, a tempo della guerra persiana (altri in luogo di Epicarmo, nomina Palamede contemporaneo della guerra di Troia), aggiunsero alle sedici lettere primitive dell' alfabeto greco ζ (o ξ) η χ ω e θ ξ (o ζ) φ χ; o piuttosto saranno venute dall' Asia minore e delle isole della Grecia Europea (Plin. *H. N.* VII, 56. Schol. *ad.* Dion. Thr. gr. p. 780 seg. Fischer *ad Weller* I. p. 5)... Si scriveva οι per ῳ, p. e. Καλλιμαχοι εν τοι πολεμοι per Καλλιμάχῳ, εν τῳ πολεμῳ: ovvero ο ο οο per ω. Villois. *Anecd. graeca* II. p. 124 ». Matthiae, *Gramm. grec.* I. p. 22. (Trad. franc.)

(62) « L' H equivaleva allo spirito aspro: si usava ε in luogo di η: επι τες βολες in luogo di ἐπὶ τῆς βουλῆς. Boeck, *Tab.* 1, n. I, lin. 1, e anche con un trattolino ε̄ (Villois. *Proleg. ad* Il. p. V. not.) o al dativo EI in luogo

di η; τριτει καὶ δεκατει per τρίτῃ καὶ δεκάτῃ; στελει per στήλη in Boeck, *Tab.* 1, n I, *lin.* 18. Cf. l. 19 e 20. *Tab.* II. n. 3, *lin.* 22: si trova HEI per ἧ, ibid. I, 1. 1; EI per ἧ, *Tab.* II, n. 3, *lin.* 30; anche εε in luogo di η, per es. Ματεερ, (Villois. *Anecd. gr.* T. 11. p. 124, *Proleg.* in II p. V. not., donde viene anche δέελος per δῆλος, *Il.* XX. 466 ».

« Gl'Ionii adottarono per i primi tutte le ventiquattro lettere, e tra essi innanzi tutti i Samii (esse prendono il nome di Ἰωνικὰ γράμματα, e le 16 quelle di Ἀττικά); gli Ateniesi le ricevettero da essi; ma non se ne servirono negli atti pubblici se non dopo la guerra del Peloponneso, sotto l'arcontato di Euclide, Olymp. 94, 2, A, C 403: donde la lor designazione τὰ γράμματα τὰ ἀπ' Εὐκλείδου ἄρχοντος ».

I codici leggono variamente: ἦτα εἶ B, ἦ εε T, ἦτα εε b. A me quest'ultima pare la sola lezione buona, quantunque sia una correzione del Bodleiano. Nessun'altra s'accorda col contesto; e la surrogazione di una ε all'η nell'antica scrittura s'è vista usitata.

(63) Lo Schanz legge qui: διὸ δὴ ἐκβάλλοντας δεῖ τὸ εἶ πιστήμην αὐτὴν ὀνομάζειν. La volgata, che lo Stallbaum, pur dubitandone, ritiene, è questa: διὸ δὴ ἐμβάλλοντας δεῖ τὸ εἶ ἐπιστημένην αὐτὴν ὀνομάζειν. Si possono vedere in nota alla edizione dello Schanz le altre lezioni e congetture.

Più in là, 437 A, Platone torna sulla etimologia della parola ἐπιστήμη; e dice, che μᾶλλον ἔοικε σημαίνοντι, ὅτι ἵστησιν ἡμῶν ἐπὶ τοῖς πράγμασι τὴν ψυχὴν... καὶ ὀρθότερόν ἐστιν ὥσπερ νῦν αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν λέγειν μᾶλλον ἢ ἐκβάλλοντας τὸ εἶ πιστήμην [ἀλλὰ τὴν ἐμβολὴν ποιήσασθαι ἀντὶ τῆς ἐν τῷ εἶ ἐν τῷ ἰῶτα]. Anche qui però la lezione è molto contestata; e volgarmente si leggeva: μᾶλλον ἢ ἐμβάλλοντας τὸ ε ἐπιστήμην; nè si chiudevano tra parentesi le parole: ἀλλὰ-ἰῶτα.

Chi riguarda tutte queste lezioni e congetture, vede chiaro, che dev'essere ne' due luoghi entrata qualche perturbazione, per un qualsia motivo. Per iscovrirla noi dobbiamo ricercare che cosa ci debba voler dire Platone.

Ora, in 412 A., l'etimologia di ἐπιστήμη ha per fine il mostrare, ch'essa è cognizione di cose in moto; invece in 437 A, ha per fine il mostrare ch'essa è cognizione

di cose in quiete. L'elemento principale della prima etimologia è ἕπομαι; della seconda è ἵστημι. In quella, si lascia intatto il principio della parola επ: in questo la fine ιστημη.

Ora, in 412 A, nè ἑ πιστήμην, nè ἐπιστημένην, nè ἐπεϊστημην è la lezione de' codici; bensì la prima solo del cod. G. e del Cornario, la seconda dello Stefano, la terza dell'Heindorf: i cod. B, T, H, P. g, hanno ἐπιστήμην. Quanto a ἐκβάλλοντας, è lezione dei Turinensi (Baiter, Orelli); ma i codici hanno tutti ἐμβάλλοντας. E che così si debba leggere è chiaro, poichè per trarre ἐπιστήμη da ἕπομαι, bisogna introdurvi, non già levarne via qualcosa. Ora introdurvi che? I cod. B, T, hanno εἰ; H, P, G, ε; se non che nè con εἰ nè con ἑ aggiunti ad ἕπομαι se ne trae fuori ἐπιστήμη. Sicchè io credo, che in luogo di εἰ o di ε si deve leggere ιστ; chè, quanto all'ultima sillaba, a Platone basta l'ultima di ἕπομαι.

Certo, non ha nessuna verisimiglianza che Platone, dopo ravvicinata ἐπιστήμη a ἕπομαι, crei per ispiegarla una parola πιστήμη che non esiste, e che non ha simiglianza con ἕπομαι; ed è anche meno probabile, che qui Platone arzigogoli un'altra etimologia da πιστός, che non conferirebbe punto a provare che la ἐπιστήμη è cognizione di cose in moto. Lo Schleiermacher, che ritiene questo essere l'intento di Platone, vuol aggiungere: ἀπὸ τοῦ πιστὴν μένειν; aggiunta che il Stallbaum ritiene superflua, ma la sottintende. Ma appunto dal doversi o aggiungere o sottintendere il concetto incluso in tali parole, si deve concludere che il concetto stesso qui non ha luogo; perchè sarebbe in contradizione con tutto il contesto.

È bene discutere anche qui l'altro luogo, 437 A. Che occorre a ἵστημι per dare, al modo platonico, in tutto e per tutto ragione di ἐπιστήμη? Manca la prima sillaba, e dice chiaro, che questa è la prop. ἐπί. Qui il cod. B, ha ἐκβάλλοντας, ma il cod. T. ha ἐμβάλλοντας; però l'uno e l'altro hanno ἐμβολήν; il che prova che ἐμβ. è la lezione vera. Quando ἐπιστήμη si derivi da ἐπὶ e ἵστημι, la parola s'ha tuttaquanta; non già solo la sillaba iniziale o la finale, e ciò a Platone par meglio che il derivarla da ἕπομαι coll'introdurvi qualcosa, cioè, appunto, come si è detto, ιστ. Sicchè io leggerei: καὶ ὀρθότερον ἐστιν ὥσπερ

νῦν αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν λέγειν μᾶλλον ἢ ἐμβάλλοντας τὸ ιστ ἐπιστήμην. Le rimanenti parole; ἀλλά-ἰῶτα, le ritengo una glossa, intesa a chiarire dove in queste due etimologie si fa l'innesto; nell'una è nell' ἐπ — chè così leggerei — poichè dopo l' ἐπ s'aggiunge ιστ, nell'altra nell' ιῶτα, poichè avanti a questo si mette ἐπί, e i due ι si contraggono. Del resto, non si può a dirittura affermare, che queste parole non appartengano a Platone. Potrebbe aver voluto dire lui, ciò che a un glossatore può esser parso bene di notare, s'egli non l' avesse detto.

(63 *bis*) Qui, cioè dopo ἐσύθη, v' hanno nel testo le segnenti parole: Λακωνικῷ δὲ ἀνδρὶ τῶν εὐδοκίμων καὶ ὄνομα ἦν Σοῦς· τὴν γὰρ ταχεῖαν ὁρμὴν οἱ Λακεδαιμόνιοι τοῦτο καλοῦσιν. Le quali parole son parse interpolate all' Heindorf e così a me; quantunque lo Stallbaum che prima era stato di questo stesso parere, si rimutò poi e preferì di mantenerle. Ma che ragione hanno? Di un Re di Sparta Soos, figliuolo di Aristodemo, è menzione in Plutarco, *Lyc.* I, 2, in Pausania, XII, 7, 1, in Flegone Trallense fr. 1., come si può vedere nel PAPE, *Wörterb. des Griech. Eigenn.* a *q. n.*; d' altra parte, in Esichio, T. II. p. 1238, v'ha questa glossa: Σοῦσις, ἡ πόρευσις: ἄλλοις σοῦς ἡ δρόμος, così corrette da Walckenaer. ad THEOCR. *Adoniaz.* p. 265. Ora, in queste due notizie si trova l'origine dell' aggiunta in Platone delle parole di cui si tratta. Ma a Platone l'una e l'altra erano soverchie. A lui bastava dar ragione della prima sillaba in σοφία; perchè la seconda gli era spiegata da ἐπαφή. Ora quella prima sillaba gli risultava abbastanza da ἐσσύθην (SOPH. *Ai.* 294; in EUR. *Hel.* 1302 ἐσύθην; HOM. *Iliad.* V. 293), aor. pass. di σεύω, verbo, che tutto proprio dei poeti, vale lo stesso di φέρομαι.

(64) A 422 A. è detto: οἷον νῦν δὴ τὸ ἀγαθὸν ἔφαμεν ἐκ τοῦ ἀγαστοῦ καὶ ἐκ τοῦ θόου. Quest'etimologia non avrebbe potuto esser data che qui. Ma qui i codici non hanno traccia di θόον: vi si legge: ἔστιν οὖν οὐ πᾶν τὸ ταχύ, ἀλλά τι αὐτοῦ ἀγαστόν. τούτῳ οὖν δὴ τῷ ἀγαστῷ αὕτη ἡ ἐπωνυμία ἐστὶ τὸ ἀγαθόν. Il Baiter, in luogo di τούτῳ οὖν, corresse τοῦ θόου; e questa correzione accolse nel testo lo Schanz. Altri ha corretto altrimenti. A me non par necessaria nessuna correzione. Platone dice, che l' ἀγαθόν è l' ἀγαστόν dell' intera natura; poi

vuol chiarire quale l'ἀγαστόν sia; ma si contenta di dirne soltanto ch'esso sia il veloce negli enti, però non tutto, solo una parte, quel tanto, cioè, del veloce che attira ammirazione. Si vede, che non specifica quale sia il veloce, che produce quest'effetto, ma che a ogni modo non possa esser prodotto che da esso; sicchè se l'ἀγαθόν è ammirabile, e l'ammirabile è veloce, ne può bene indurre a 422 A, al modo che ragiona nel Cratilo, che l'ἀγαθόν ha il nome da due vocaboli greci rispondenti ad *ammirabile* e *veloce*; quantunque qui in luogo di usare il vocabolo greco rispondente a *veloce*, prossimo all'etimologia, θόον, ne usa uno equivalente, ταχύ.

(64 *bis*) Vedi *Theaet.* 153 C. rispetto all'identificazione del principio del moto col sole, che Platone dice trovarsi in Omero.

(65) Eraclito. Vedi Zeller. *Gesch. der Griech. Phil.* I. p. 541, n. 1; p. 552, n. 2.

(66) Ancora Eraclito, secondo Zeller l. c., che pare voglia intendere ὁ δὲ non per un'altra persona, bensì per quella stessa che ha risposto che il δίκαιον fosse il fuoco, a fine di chiarire questa sua risposta. Ma a me non pare che quest'interpretazione si regga. Platone qui considera il δίκαιον nella natura, come la norma e la forma di questa, secondo è intesa δίκη nel frammento Eracliteo 62: Εἰδέναι χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν καὶ δίκην ἔριν (al. ἐρεῖν); significato a cui risponde la Δίκη Esiodea, la dea vigile e irremovibile custode del giusto nella società umana (Schmidt, *Ethik der Griech.* I. p. 50, 59). Ora, egli dice che tutti consentissero nel ritenere il giusto un elemento sottilissimo penetrante dappertutto nella natura e causa in questa di ogni moto; nel qual moto consista ogni nascere e perire delle cose. Ma nel definire che mai fosse questo elemento, dissentivano. I dissensi che nota, son questi: altri sosteneva che fosse il sole, altri il fuoco, altri il calore. Queste sono a lui tre scuole diverse, ma che pure hanno qualche affinità l'una coll'altra; dal sole, di fatti, al fuoco e da questo al calore v'è un assottigliamento e un trapasso naturale. Però, quelli che dicevano causa il fuoco, non sono gli stessi di quelli, che dicevano causa e giusto il calore, quantunque Eraclitei gli uni e gli altri. A tutti quanti questi, poi, Platone contrappone Anassagora. Tutto questo luogo del Cratilo,

a cui è bene comparare *Phoed.* 96 seg., non mi pare che sia stato abbastanza considerato. A me sembra molto importante. Il Bywater della cui edizione dei frammenti di Eraclito mi soglio servire (Oxford 1877), lo trascura.

(67) Levando il τ, resta εχνη; inserendo un *o* tra χ e ν, vien fuori εχονη; tra ν e η, εχονοη.

(68) Leggo collo Schanz: τὴν σφίγγα ἀντὶ φικός. V'ha la giunta di una lettera, come in κάτοπτρον. Vedi Hesiod. *Theog.* 326; *Sc. Herc.* 33; e a' due luoghi Paley; al primo Shoemann.

(69) Hom. *Iliad.* VI. 265, dove Ettore ricusa di bere il vino, che la madre gli offre:

> Ch' egli scemar potria mie forze, e in petto
> Addormentarmi la natia virtude.

(70) Allude al proverbio: *difficili le cose belle*: v. n. 1.

(71) Ritengo la lezione comune; λέγουσι γε; ch'è nei codici G, H, P, d; lo Stallbaum preferiva λέγει γε, sottintendendo per nominativo il solito legislatore; e così hanno i cod. B, D, T. Certo si potrebbe; ma non dà senso migliore dell' altra, anzi peggiore, perchè questi racconcimi di suoni son propri piuttosto secondo Platone dei parlanti volgari, che dell' inventore dei nomi. Mi paiono a ogni modo meno chiare le lezioni congetturali dello Schanz: λέγω εἴ γε; del Badham l. c. λεγε γ' εἰ, non che le due del Buttmann τοῖς λέγουσι γε o dell' Heindorf ὀλίγη γε.

(71 *bis*) A 416 D ho letto col Badham, l. c. Οὐκοῦν τὸ καλέσαν τὰ πράγματα καὶ τὸ καλοῦν ταὐτόν ἐστιν τοῦτο, διάνοια; l' edizioni e i codici hanno τὸ καλόν. Ma chi guarda tutto il ragionamento, si persuade, che la correzione del Badham è indispensabile. Platone giunge alla conclusione che καλόν sia originariamente καλοῦν mediante queste due promesse: 1. che il pensiero è quello che chiama — καλοῦν — gli oggetti; 2. che il pensiero è quello che fa gli oggetti belli — καλόν. Nell' interrogazione alla quale ci riferiamo, determina appunto che il pensiero sia quello che chiama, καλοῦν; poichè Ermogene ha assentito a Socrate nella risposta precedente che il pensiero, sia l' umano, sia il divino, è quello che gli ha chiamati.

(72) Ho dubitato molto se non convenisse meglio in italiano usare due parole, delle quali sola la seconda sarebbe stata in tutto nuova: *sanativo* per ἰατρικόν, *co-*

struttivo per τεκτονικόν; ma me ne sono astenuto, perchè al lettore italiano avrebbero fatta impressione assai diversa che al greco, essendo conformi alla natura del linguaggio di questo assai più che al nostro, sicchè ho preferito tradurre ἰατρικὸν, *atto a sanare* e τεκτονικόν, *atto a costruire*. Se non che di ciò nasce, che il ragionamento di Platone diventa meno perpicuo. In questo il *sanativo*, il *costruttivo*, Il *bello* son del pari considerate come *cause;* e cause, sì perchè creano, sì perchè hanno esse in sè ciò che creano; sicchè nei due primi la terminazione ικον esprime un' attività imminente; e sono effetti loro le cose risanate, le cose costrutte, le cose belle, espresse le due prime cogli stessi aggettivi; perchè si riproduce in esse la stessa attività immanente, uno stato, quali sono gli effetti loro.

(73) Frequente in Omero nei due sensi di *dovere* e di *accrescere:* Vedi l'Ebeling, *Lex. Hom.* II, p. 117. Omero ha anche ὄφελος, *giovamento*, significato che non è nel verbo; però non mai 'ωφέλιμον. Perciò Platone, dopo detto che Omero si serva di questa parola spesso, restringe l'affermazione sua a ὀφέλλειν,

(74) S'intende l'inventor dei nomi, il legislatore.

(74*bis*) 418 A. Quale questo fosse, non è chiaro. Il Boeck ne ragiona a lungo; *Explic. Pind.* p. 345 (ad Pyth. II, 18-32); dove, dopo trattato del νόμος πολυκέφαλος, aggiunge: « Ab illo autem Polycephalo fortasse diversus 'Αθηνᾶς νόμος, quem certe Pollux ab Apollineo distinguit (v. Poll. IX, 77, coll. IV, 66. Hesych, v. Ἀθηνᾶ), licet is quoque varius et multiplex fuerit (Plat. *Cratyl.* p. 417. E) ». La parola greca, che ho tradotto *gorgheggiare*, varrebbe propriamente *flauteggiare*, *imitare il flauto colla bocca*. Donde veda altri se si possa indurre, che non vi si adoperava altro istrumento; e perciò non vi prendessero parte, come nel νόμος πυθικός, citaristi, flautisti e citaredi.

(75) Cicer, *De Orat.* III. Equidem quum audio socrum meum Laeliam (facilius enim mulieres incorruptam autiquitatem conservant, quod multorum sermonis expertes ea tenent semper, quae prima didicerunt), sed eam sic audio, ut Plautum mihi aut Naevium videar audire.

(76) Della mutazione di η in ι, il Matthiae, l. c. p. 57, porta oltre questo esempio, la forma ἰδέ in Omero in luogo di ἠδέ.

Lo ζ era riputata una delle lettere introdotte più tardi nell'alfabeto greco (v. n. 61): dello scambio di quella col δ si possono vedere più esempii in Matthiae, l. c p. 67.

Così l'η; e nella n. 62 s'è visto com'era in antico scritto ε; e anche ει.

Quanto alla scrittura ει per ι non ne trovo esempii. Eustazio, *ad Iliad.* V. p. 511, Ed. Rom., dice che scrivessero o pronunciassero εἰ per ε; che è tutt'altra cosa.

(77) La voce δυογός, come la scrivono i codici, non ha altra testimonianza; ma l' Etymol. M. p. 411. Ζυγός παρὰ τὸ δύο ἄγειν δυαγός, καὶ ἐν συγκοπῇ δυγός καὶ ζυγός. Onde qui lo Schneider correggerebbe δυαγόν.

(77 *bis*) 419 C. La stessa etimologia di λύπη è attribuita da Cicerone a Crisippo: *Tusc.* III, 61. « Ex quo ipsam aegritudinem λύπην Chrysippus quasi solutionem totius hominis appellatam putat ». Ma che il dolore producesse questo dissolvimento, è detto da Ippocrate: *Morb. Acut.* 403; ἣν δὲ διαλύηται τὸ σῶμα — μήτε ὑπὸ λύπης μήτε ὑπὸ φροντίδων μήτε ἀγρυπνιῶν.

(77 *ter*) 419 C. Da ἄχθος (achtos) che vale lo stesso di βάρος, peso.

(78) Vedi n. 61.

(79) Qui i codici hanno ου in luogo di ο; ma la ragione n'è tutta nel modo greco di scrivere le vocali singole, secondo dice Eustazio, ad *Iliad.* p. 1001 = 246, Tom. III, ed. Lips. cit. da Stallb. a *q. l.*, siichè noi abbiamo a scrivere *o*.

(80) Queste quattro parole sono variamente scritte nei codici e corrette dagli orediti. Il cod. B., ch'è dei migliori, ha: τέλος γὰρ ἤδη θεῷ. È la lezione che ho scelta, perchè di senso più appropriata all'osservazione di Ermogene. È accettata dall' Adam, l. c. p. 14.

(81) Butmann sospetta che la plebe usasse appunto la parola οὔκιον nel senso di *niente*. Ma a me non pare. Sono gli Eraclitei quelli che chiamano οὐκ ἰὸν l'οὐκ ὄν; poichè credono l'essere sempre in moto.

(82) Le parole greche corrispondenti: οἷς οὔπω ἕτερα ὑπόκειται, sono chiuse tra parentesi dall' Hirschig, come sospette: gli sarà parso — poichè ho notizia della sua correzione solo dallo Schanz a *q. l.* e non so i motivi addotti da lui — che Platone avrebbe dovuto dire: οἷς ἕτερα ὑπόκειται. Ma Platone ha voluto mostrare questi

vocaboli primi non nella lor condizione già detta di essere elementi di tutti gli altri, ma in quel loro stato anteriore e primigenio in cui niente è ancor nato da essi.

(83) Questa ultima parola σχέσις non è tra quelle, di cui Ermogene aveva dimandato 421, C. L'Heinforf crede che equivalga a quella che qui manca δοῦν, o, secondo Stallbaum, δεσμός; e così l'Ast, *Lex.* a *q. v.* che traduce *retentio.* E la parola ha in realità anche questo senso; vedi il Passow a *q. v.* in fine; ma in Platone l'avrebbe solo in *q. l.*, mentre *Tim.* 24 B; *Def.* 412 E; *Pol.* V, 452 C: vale *habitus*, l'*atto dell'avere.* Ora, a me non par necessario, secondo l'arte di Platone, ch'egli qui ripeta appunto la parola detta innanzi; poichè non eran certo le sole del genere: e σχέσις o diuttosto ἔχω si trova appunto nello stesso caso delle altre. Vedi il Benfey nell'*App.* II.

(84) L'ὥστε, a cui risponde *tanto*, è sospetto poichè manca nel B. e in altri codici; però si legge nel T. D'altra parte cancellandolo, bisognerebbe cancellare ἀπομιμεῖσθαι τὴν οὐσίαν, come fa lo Schanz. Ma queste parole anche nel B. ci sono, e giovano al senso, e hanno ragione in quel che precede. Mi è parso qnindi meglio tenere la lez. del cod. T.

(85) Leggo col Badham, *Proleg. ad Euthyd.* p. XXIV, καὶ ἐπειδὰν πάντα διελώμεθα, τὰ ὄντα εὖ πάντα αὖ οἷς δεῖ ὀνόματα ἐπιθεῖναι. La volgata ha ταῦτα, in luogo di πάντα e αὖθις δεῖ in iuogo di αὖ οἷς δεῖ; πάντα ha anche il cod. Bodlei. Tralascio di notare le parecchie altre lezioni e congetture.

(86) Gli elementi della voce, s'intende, cogli elementi delle cose.

(87) Il carattere proverbiale spicca nel greco κατὰ δύναμιν, per qualche ragione che ora ci sfugge, più che nell'italiano: *come meglio si può.* Secondo l'Heindorf a *q. l.* la locuzione greca si riferirebbe al proverbio: ζῶμεν οὐχ ὡς βουλόμεν, ἀλλ' ὡς δυνάμεθα, così tradotto da Terenzio, *Andr.* IV. 6, 10: *ut quimus, aiunt, quando ut volumus, non licet.* Vedi *Hipp. mai.* 301 C.

A schiarimento della lezione seguita in tutto il periodo, mi basterà d'osservare che nei due codici migliori B, T, si legge εἰ μὲν τι χρηστὸν ἔδει κτλ. Ora di questa lezione mi pare impossibile l'interpretazione; e neanche mi

par possibile quella della lezione che preferisce lo Schanz, dietro una congettura dell'Ast: εἰ μέν τι χρῆν. La traduzione del Ficino è questa: *quod si quam optime distinguenda haec fuissent vel ab alio quodam vel a nobis, sic certe distinguere oportuisset.* La mia la riproduce, ma non è facile indovinare, nè quale fosse il testo di Ficino, nè come s'avrebbe a correggere il testo attuale, perchè rispondesse alla traduzione mia, la quale consuona assai bene col contesto. Forse così: εἰ μέν τι χρηστὸν εἴη κτλ. Dà εἴη il Cod. Vat. m. e stampa lo Stefano. STALLB. a *q. l.*

(88) Alle parole tradotte segue nel testo comune; ἣ εἶσιν. ἡ δὲ στάσις ἀπόφασις τοῦ ἰέναι βούλεται εἶναι, διὰ δὲ τὸν καλλοπισμὸν στάσις ὠνόμασται L'Heindorf ha creduto che si avessero a cancellare, come glossa, non solo queste parole, ma quelle precedenti che io ho tradotte: ἔδει δὲ κιείνησιν καλεῖσθαι, nel che consentono l'Ast e lo Schanz. Ora, a me queste paiono a posto, e che illustrino e compiano l'esposizione del concetto; invece, le altre trascritte per le prime mi paiono non aver qui che fare e da cancellare: εἶσις non si legge altrove; e che si potesse la κίνησις chiamare anche con questo nome, non si trae da ciò che precede. E non c'entra il parlare di στάσις qui, dove si discorre della convenienza del ῥῶ ad indicare il movimento. Nè il καλλοπισμός di στάσις rassomiglierebbe agli altri καλλοπισμοί, a cui si accenna nel dialogo: e neanche si vede come per effetto di καλλοπισμός da ἀπόφασις τοῦ ἰέναι sarebbe venuto fuori στάσις. Sicchè tutta questa è davvero glossa malamente inserita nel testo.

(89) e (90) Vedi *Append.*. I.

(91) *Opp. et DD.* 361. Non rispondono a parole d'Esiodo, se non quelle stampate in corsivo. I versi del poeta però son tradotti così dal Lanzi:

Che chi ciò fa sovente e a poco a poco
Picciola somma a picciola congiunge,
Gran cosa vien a fare al fin del gioco.

Maluccio, al solito.

(92) La parte posteriore del canto IX dell'Iliade era chiamato Λιταί dagli antichi. Vedi *Hipp. min.* 374 E.

(93) *Iliad.* IX, 640.

(94) *Iliad.* I, 341:

> delira
> In suo danno costui, ned il presente
> Vede, nè il poi.

III, 109:

> Il senno
> . . . . de' canuti, a cui presenti
> Son le passate e le future cose.

(95) Vedi il mio Platone, vol. IV. *Proemio alle Confutazioni sofistiche*, p. 280 ed altre.

(96) Le parole greche, che traduco *dire, esprimere, enunciare, chiamare* sono: λέγειν, φάναι, εἰπεῖν, προςειπεῖν; le quali sono assai più sinonime che non sieno le italiane; ma a noi ne mancano di tali che lor corrispondano perfettamente.

(97) Ermogene era ateniese, ma figliuolo d'Ipponico. Sicchè in questo saluto il falso è mescolato al vero, com'è detto più giù. Non si potrebbe indurne che Cratilo fosse certamente ateniese, e suo padre si chiamasse Smicrione, nome, pare, non insolito in Atene tra la gente di mare? Vedi il Pape, *op. cit.* a *q. n.*

(98) Le due locuzioni italiane: *quando gli piaccia* e *se gli garba*, rispondono alla greca ἂν τύχῃ: che Stallbaum traduce: *si fors ferat.* Nelle due italiane è più rilevato il capriccio di chi parla; nella greca il caso dello sbaglio. Pure a me non è parso che tutto il senso della greca si sarebbe reso traducendo; *in un caso, quando se ne dia il caso* o simili. Di fatti, la locuzione greca lascia intendere che il caso è procurato.

(98 *bis*) Leggo col Bekker: οὐ γέγραπταί μὲν ἡμῖν τὸ ὄνομα: dove nei codici l'οὐ manca. La congettura del B. è accolta nel testo dallo Schanz. Preferirei, certo, collo Stallbaum correggere in principio: leggere, cioè, come propone lo Schleiermacher; ὅτι οὐκ, ἂν ταῦτα, in luogo di ὅταν ταῦτα; ma è correzione in questo luogo più ardita del bisogno.

(99) Tralascio collo Schanz, *Spec. crit.* p. 42, le parole che qui seguono: καὶ ὧν νυν δὴ ἐλέγομεν.

(100) Platone qui passa rapidamente dal vocabolo, in cui manchi una delle lettere, che si addirebbero all'espressione dell'oggetto che indica, al vocabolo che fa ufficio

di soggetto o predicato o di verbo in una proposizione, arguendo che come il vocabolo, rispetto alle lettere di cui si compone può essere difettivo, così lo possa essere rispetto all'uso che n'è fatto nella proposizione; e del pari la proposizione rispetto al ragionamento, di cui è un anello. Come a principio del dialogo, 385 B, ha detto che i vocaboli possono essere falsi e veri, così lo dice qui e lo spiega; e accoppia alla falsità sua quella del giudizio e del raziocinio. Nel testo greco λόγος vale proposizione o giudizio, e discorso o ragionamento: la proposizione è detta λόγος ἐν λόγῳ.

(101) Uso la parola stessa greca: τύπος. Lo Schleiermacher traduce bene il significato: *und nichts desto weniger die Dinge noch benannt und besprochen sein, so lange nur noch die Grundzüge des Dinges darin sind.* Τύπος ha il significato proprio di *colpo* in Erod. 1. 68; e da esso si deriva quello d' *impronta*, *segno del colpo:* e poi d'*immagine*, ch'è l'effetto dell' *impronta*, prescindendo dal modo in cui è ottenuta; infine d' una *immagine che indichi l'oggetto, senza a dirittura riprodurne tutti i tratti.* Di queste varie mutazioni di senso basta vedere gli esempi in Passow a *q. v.* La parola è frequente in Platone; s'attagliava alla sua dottrina delle relazioni delle cose colle idee; poichè quelle erano o avevano l'impronta di queste. L'Ast la rende nel suo *Lex. Plat.*: 1.° *forma impressa* (prop. germ. *Gepraege*); *forma et species*; *formula vel exemplar ad imitandum propositum.* 2.° *forma vel notio generalis; hinc etiam generalis* (non exacta vel accurata) *rei designatio vel adumbratio* et in univ. *Summa* (*unde* ἐν τύπῳ, *summatim*): 3.° *genus.* Egli pone il presente luogo del Cratilo a prova del primo significato: ma andava, a parer mio, messo a prova del secondo. Qui τύπος vale l'*impronta*, ma non in quanto renda in tutto e per tutto l'oggetto, bensì, in quanto basta a ricordarlo, a non farlo scambiare con altro. Vedi *Crat.* 397 A e quivi Stallbaum. La parola italiana *tipo* mi pare, possa corrispondere in tutto alla greca, da cui deriva.

(102) Il luogo è bene impacciato come i commentatori confessano. Poichè oltre le difficoltà proprie dell'interpretazione, v'ha questa; che paragone ci corre tra Socrate e Cratilo da una parte, e gli Egineti dall'altra, puniti, se a volte restano troppo tardi per via? La simi-

litudine può consistere in ciò, che, quando s'ammettesse la dottrina di Cratilo, che i nomi devano essere una immagine perfetta degli oggetti, sicchè essi devano possedere tutti gli elementi adatti a rappresentare tutti gli elementi di questi, noi c'indugieremmo troppo per via come fanno gli Egineti che non rientrano prima di notte in casa, e ne saremmo puniti col non pervenire agli oggetti, come quelli coll'essere arrestati e così impediti dal giungere a casa. Ma ora come s'ha ad intendere l'ὤφλομεν senza reggimento? Io credo indubitato, che qui una lacuna nel testo vi sia e s'abbia ad aggiungere δίκην coll'Heindorf o γέλωτα coll'Ast, o certo sottintendere. Resta αὐτῇ τῇ ἀληθείᾳ, ch'è stata tentata in due modi, l'Heindorf proponendo αὖ τῇ, l'Ast, αὐτὰ τῇ. Io non vedo veramente che giovamento si tragga dall'una o dall'altra. Nei due incisi che corrispondono — l'uno: ὥσπερ οἱ ἐν Αἰγίνῃ νύκτωρ περιιόντες ὀψὲ ὁδοῦ, l'altro: καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τὰ πράγματα δόξωμεν αὐτῇ τῇ ἀληθείᾳ οὕτω πως ἐληλυθέναι ὀψιαίτερον τοῦ δέοντος — περιιόντες ha il suo contrapposto in ἐληλυθέναι, ὀψὲ in ὀψιαίτερον τοῦ δέοντος, ὁδοῦ in αὐτῇ τῇ ἀληθείᾳ; il senso l'ho reso nella traduzione. Il Müller, p. 679, fa a questo luogo osservare, che le relazioni di ostilità costante tra Atene ed Egina esigevano che questa prendesse per la notte provvedimenti di polizia atti a rassicurarla dalle trame e dalle insidie interne; e forse questo, che obbligava i cittadini a rientrare presto, era recente, quando Platone scriveva il Cratilo.

(103) Vedi n. 63. Le parole che seguono nel testo: ἔπειτα τὸ βέβαιον, ὅτι βάσεώς τινός ἐστιν καὶ στάσεως μίμημα, ἀλλ'οὐ φορᾶς, sono giudicate spurie dallo Stallbaum. Varrebbero: *e di poi* βέβαιον (*bebaion*) *che dà piuttosto immagine di* βάσις (*basis*) *e stato, che di* φορά. Ora, che entra qui questa etimologia di βέβαιον? Qui si ragiona di vocaboli già trattati prima, e relativi ad atti cognoscitivi pratici: ἐπιστήμη, ἱστορία, πιστὸν, μνήμη etc. Il βέβαιον non è indicazione di atti simili. Si aggiunge che βάσις in Platone vale *gressus*, *numeri* (rhytmi) *incessus*, come *pes*, *basis*; sicchè una derivazione da βάσις avrebbe potuto riferirsi così a φορά come a στάσις.

(104) Invece le parole: καὶ τὸ πιστόν-ἱστάν, non pare che vi sia ragion sufficiente di sospettarle di spurie come anche vuole lo Stallbaum.

(105) Ἁμαρτία (*amartia*) è supposta derivare da ὁμαρτεῖν (*omartein*) *andare insieme*; l'etimologia di ξυμφορά è data 417 A ἀπὸ τοῦ συμπεριφέρεσθαι; e quella di σύνεσις 412 A da συνιέναι; come quella di ἐπιστήμη, a cui qui si riferisce. Vuol dire quindi, che il concetto di *moto* prevale così in indicazione di cose cattive come di buone.

(106) E di ciò, che prevalga anche nelle cattive, dà una prova ulteriore nell'etimologie di ἀμαθία e ἀκολασία.

(107) Qui dopo ἐάσωμεν, *lasciamolo da banda*, seguono nell'edizioni alcune parole che mancano nei codici B D T V; e che andrebbero tradotte così:

SOCRATE

E invece esaminiamo, se tu consenti con noi in quest'altro oppur no. Su via, quelli che nelle città, sì nell'Elleniche e sì nelle barbare, creano a ciascuna occasione i nomi, non abbiamo consentito a ragione che sieno legislatori, e l'arte che può ciò, legislativa?

CRATILO

Di certo.

SOCRATE

Ora dì, i primi legislatori crearono i primi nomi conoscendo gli oggetti a cui gli apposero o ignorandoli?

CRATILO

Conoscendoli, credo io, Socrate.

SOCRATE

Oibò; anzi ignorandoli, amico Cratilo.

CRATILO

Non mi pare.

Ora queste parole di certo intralciano la conversazione, anzichè aiutarla a svilupparsi; e in parte son ripetute, nella parte che servono, nelle parole che seguono. Sicchè a me è parso bene di sopprimerla, come fa lo Schanz. Nè si può dire, che alla prima dimanda di Socrate si riferisca quella che segue 438 B, dove son chiamati *legislatori* i primi inventori de' nomi, poichè questo è stato detto 429 A: 431 D. Forse dall'averlo ripetuto qui è nata tutta questa interpolazione.

(108) *Apprendimento*; parola certo fuori di uso; ma di cui il linguaggio filosofico nostro, come di parecchie altre, farebbe bene a riprender l'uso, per arricchire di vocaboli indicanti l'astratto di atti; giacchè n'è diventato assai povero.

(109) Adotto la lezione del Wyttenbach, accettata dallo Schanz: ἐξαπατᾷ, εἰ τῷ ὄντι μέν οἱ θέμενοι αὐτὰ διανοηθέντες γε ἔθ. in luogo di ἐξαπατᾶται. τῷ ὄντι μὲν οἱ θέμενοι αὐτὰ διανοηθέντες τε che hanno l'edizioni; onde non si ritrae senso. Platone dopo καὶ ῥεόντων interrompe il periodo per affermare, che a parer suo davvero questo fosse il concetto di chi prima pose quei nomi; e poi lo ripiglia da capo, osservando che può essersi dato che quelli pensassero così, ma non perciò s'apponessero al vero.

(110) Collo Schanz reputo una glossa le parole intercalate qui. Varrebbero; *e pare che tutte queste cose fluiscano:* καὶ δοκεῖ ταῦτα πάντα ῥεῖν.

(111) L'ente non è tale, se non è, in un attimo almeno immanente a se stesso; e in questa immanenza diventa cognito.

(112) Lo Schleiermacher traduce: *alles sei zerbrechlich wie Topferzeug;* e così il Muller. Pure il ῥεῖ non parrebbe adatto a indicare la facilità a rompersi, all'andare in pezzi dei vasi di creta; indicherebbe meglio lo scorrerne via che farebbe un liquido, contenutovi dentro, quando fossero o punto o mal cotti o in qualche parte bucati. Perchè κεράμια s'intendesse certamente in uno di questi due modi, bisognerebbe qualche aggettivo, di cui manca nei codici ogni traccia.

(113) Lo Schleiermacher traduce: *Thue du nur das deinige, um dies noch näher zu untersuchen.* E così il Prieri, per citarlo una volta: « di tutte tue forze anche tu poniti a ripensar ancora a cotesto ». Ma ἐννοεῖν non è *pensare* o *ripensare;* bensì *avere in mente, intendere.* Vedi *Crat.* 397 E, e l'Ast a *q. v.* Ed è conforme a ragione che Cratilo, il quale non s'è rimosso dalla dottrina Eraclitea, qui per finire raccomandi a Socrate che se ne persuada, anzichè dirgli soltanto che ripensi al soggetto.

APPENDICI

APPENDICE PRIMA

LA CLASSIFICAZIONE DELLE LETTERE SECONDO PLATONE

1. Bisogna comparare due luoghi di Platone, per chiarire la dottrina sua rispetto alla classificazione delle lettere:

Crat. 424 C. Ἀρ᾽οὖν καὶ ἡμᾶς οὕτω δεῖ πρῶτον μὲν τὰ φωνήεντα διελέσθαι, ἔπειτα τῶν ἑτέρων κατὰ εἴδη τά τε ἄφωνα καὶ ἄφθογγα· οὑτωσὶ γάρ που λέγουσιν οἱ δεινοὶ περὶ τούτων· καὶ τὰ αὖ φωνήεντα μὲν οὔ, οὐ μέντοι γε ἄφθογγα; καὶ αὖ τῶν φωνηέντων ὅσα διάφορα εἴδη ἔχει ἀλλήλων;

Phil. 18 B. ΣΩ. ὥσπερ γὰρ ἓν ὁτιοῦν εἴ τίς ποτε λάβοι, τοῦτον, ὡς φαμέν, οὐκ ἐπ᾽ἀπείρου δεῖ φύσιν βλέπειν εὐθύς, ἀλλ᾽ἐπί τιν᾽ ἀριθμόν, οὕτω καὶ τοὐναντίον, ὅταν τις τὸ ἄπειρον ἀναγκασθῇ πρῶτον λαμβάνειν, μὴ ἐπὶ τὸ ἓν εὐθύς, ἀλλ᾽ἐπ᾽ἀριθμὸν αὖ τινα πλῆθος ἑκάστων ἔχοντά τι κατανοεῖν, τελευτᾶν τε ἐκ πάντων εἰς ἕν. πάλιν δὲ ἐν τοῖς γράμμασι τὸ νῦν λεγόμενον λάβωμεν. ΠΡΩ. Πῶς. ΣΩ. Ἐπειδὴ φωνὴν ἄπειρον κατενόησεν, εἴτε τις θεὸς εἴτε καὶ θεῖος ἄνθρωπος, ὡς λόγος, ἐν Αἰγύπτῳ Θεῦθ τινα τοῦτον γενέσθαι λέγων, ὃς πρῶτος τὰ φωνήεντα ἐν τῷ ἀπείρῳ κατενόησεν οὐχ ἓν ὄντα, ἀλλὰ πλείω, καὶ πάλιν ἕτερα φωνῆς μὲν οὔ, φθόγγου δὲ μετέχοντά τινος, ἀριθμὸν δέ τινα καὶ τούτων εἶναι, τρίτον δὲ εἶδος γραμμάτων διεστήσατο, τὰ νῦν λεγόμενα ἄφωνα ἡμῖν, τὸ μετὰ τοῦτο διῄρει τά τε ἄφθογγα καὶ ἄφωνα μέχρι ἑνὸς ἑκάστου, καὶ τὰ φωνήεντα καὶ τὰ μέσα, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον, ἕως αὐτῶν

ἀριθμὸν λαβὼν ἑνί τε ἑκάστῳ καὶ ξύμπασι στοιχεῖον ἐπωνόμασε· καθορῶν δέ, ὡς οὐδεὶς ἡμῶν οὐδ' ἂν ἓν αὐτὸ καθ' αὑτὸ ἄνευ πάντων αὐτῶν μάθοι, τοῦτον τὸν δεσμὸν αὖ λογισάμενος, ὡς ὄντα ἕνα καὶ ταῦτα πάντα ἕν πως ποιοῦντα, μίαν ἐπ' αὐτοῖς ὡς οὖσαν γραμματικὴν τέχνην ἐπεφθέγξατο προσειπών.

2. M'è parso utile trascrivere tutto il luogo del Filebo. Chi lo paragona a questo del Cratilo, vede che qui le lettere son presentate immediatamnnte nella lor pluralità; dove nel Filebo è rilevata l'unità in cui questa pluralità si disegna, ch'è la voce indeterminata, o vogliam dire, inarticolata. Ma che questa anche nel Cratilo sia concepita come la materia somma rispetto a' diversi suoni vocali e sillabe, appare dal paragone che n'è fatto colla massa indistinta del ferro, rispetto alle diverse qualità o parti di ferro usate a fare i diversi istrumenti. Vedi n. 21.

3. Così nel Cratilo, come nel Filebo le lettere sono classificate in tre ordini o generi:

1. φωνήεντα; *Crat.* e *Phil.*

2. φωνῆς μὲν οὔ, φθόγγου δὲ μετέχοντα. *Phil.* φωνήεντα μὲν οὔ, οὐ μέντοι γε ἄφθογγα. *Crat.* = μέσα. *Phil.*

3. ἄφωνα καὶ ἄφθογγα. *Crat.* e *Phil.* = τὰ νῦν λεγόμενα ἄφωνα ἡμῖν. *Phil.*

Ci corre tra i due dialoghi questo divario, che la classe delle ἄφωνα e ἄφθογγα è nominata per la terza nel Filebo, per la seconda nel Cratilo.

E nei due è del pari distinta la φωνή dal φθόγγος: del qual vocabolo appar sinonimo nel *Theæt.* 203 B ψόφος; e v'è detto che il *sigma*, che è τῶν ἀφώνων, è soltanto un ψόφος, οἷον συριττούσης τῆς γλώττης, dove il beta e la maggior parte delle lettere non sono nè φωνή nè ψόφος. Di dove si ritrae chiaro che nel pensier di Platone le lettere, che partecipano di φθόγγος o di ψόφος, ma non di φωνή, sono anche ἄφωνα; il che spiega perchè egli nel Filebo non mostra credere affatto legittimo l'uso comune di chiamare ἄφωνα semplicemente le ἄφωνα e ἄφθογγα; quasi le φθόγγου o ψόφου μετέχοντα non fossero anch'esse ἄφωνα.

4. Ora, riguardiamo questa dottrina nei posteriori grammatici greci e latini; e dei primi mi basterà citare Dionisio Trace, il cui libro dominò nelle scuole dal primo secolo a. C. sino, almeno, al duodecimo dopo, e

ha generato, si può dire, tutte le grammatiche venute susseguenti. (Vedi Uhlig, *Proleg*. p. VI).

Egli distingue le lettere o στοιχεῖα in

1. φωνήεντα (sette: α, ε, η, ι, ο, υ, ω); hanno questo nome, ὅτι φωνὴν ἀφ 'ἑαυτῶν ἀποτελεῖ.

2. σύμφωνα (le rimanenti diciassette: β. γ, δ, ζ, θ, κ, λ, μ, ν, ξ, π, ρ, σ, τ, φ, χ ψ); hanno questo nome ὅτι αὐτὰ μέν καθ 'ἑαυτὰ φωνὴν οὐκ ἔχει, συντασσόμενα δὲ μετὰ τῶν φωνηέντων φωνὴν ἀποτελεῖ.

3. Le σύμφωνα si distinguono in

a) semivocali (otto: ζ, ξ, ψ, λ, μ, ν, ρ, ς); e si chiaman così, perchè παρ' ὅσον ἧττον τῶν φωνηέντων εὔφωνα καθέστηκεν ἔν τε τοῖς μυγμοῖς καὶ σιγμοῖς:

b) ἄφωνα (nove: β, γ, δ, κ, π, τ, θ, φ, χ); e il nome lor viene da ciò, che μᾶλλον τῶν ἄλλων ἐστὶν κακόφωνα.

5. Qui si osservi, per prima cosa, che, dove Platone distingue nella pronunciazione delle lettere la φωνή del φθόγγος o ψόφος, e fonda la sua classificazione nell' essere adoperate a pronunziarle o sola la prima o solo il secondo o nè l' una nè l' altro, di questa distinzione, che ha un valor dottrinale e rispondente al diverso organo usato nella pronunzia, non appare più nella classificazione del grammatico nessuna traccia.

6. Nel resto da Platone a Dionisio ci corrono queste differenze: Dionisio chiama σύμφωνα le ἄφωνα, e restringe la denominazione di ἄφωνα alle ἄφωνα e ἄφθογγα di Platone. Ritrovato il nome di σύμφωνα per la designazione generica delle ἄφωνα = οὐ φωνήεντα, cessava l' obbiezione di Platone all' uso di questa parola per designare la specie delle ἄφωνα e ἄφθογγα.

Ancora Dionisio chiama ἡμίφωνα, *semivocali*, quelle che Platone descrive, quasi non ne sapesse una propria denominazione, come φωνῆς μὲν οὔ, φθόγγου δὲ μετέχοντα.

7. Donato, che mi basterà tra i latini, definisce la lettera, *pars minima vocis articulatae*, e la distingue così (*Ars Gramm.* K. p 367): *litterarum aliae sunt vocales, aliae consonantes . consonantium aliae sunt semivocales , aliae mutae . vocales sunt quae per se proferuntur et per se syllabam faciunt . sunt autem numero quinque*, a e i o u.... *semivocales sunt quae per se quidem proferuntur, sed per se syllabam non faciunt. sunt autem numero septem*, f, l, m, n, r, s, x.... *mu-*

lae sunt quae nec per se proferuntur nec per se syllabam faciunt. Sunt autem numero novem, b c d g h k p q t.

Dove è bene osservare, che la terminologia perde la lucidità che ha nel greco: dove in questo si fonda tutta sopra φωνή — φωνήεντα, σύμφωνα, ἄφωνα — in latino ha tre radici diverse; *vox* in *vocalis*, *sonus* in *consonans*, e una terza difforme e senza significato nella lingua stessa (Cf. Vaniçek. *Griech. Latein. Wört.* p. 734 seg.) in *mutae*.

7. Platone, s'è visto, che ammette oltre la distinzione generica delle lettere, una specifica di ciascun genere. Egli riconosce specie diverse, εἴδη διάφορα, di vocali; specie, εἴδη, di ἄφωνα e ἄφθογγα. Non dice quali a parer suo queste specie fossero. I grammatici ne trovarono; ma è dubbio, che le loro fossero quelle di Platone.

8. Dionisio, *l. c.*, distingue le vocali in lunghe, — due η ed ω, — brevi — due ε ed ο, — ancipiti, δίχρονα, — tre α ι υ; ancora in προτακτικά, perchè messe avanti a ι, υ compiono la sillaba, e sono cinque α ε η ο ω; ed ὑποτακτικά e sono due ι, υ. Nell'ἡμίφωνα distingue le tre doppie ζ ξ ψ e le quattro λ μ ν ρ, che chiama ἀμετάβολα, ὅτι οὐ μεταβάλλει ἐν τοῖς μέλλουσι τῶν ῥημάτων οὐδὲ ἐν ταῖς κλίσεσι τῶν ὀνομάτων, o anche ὑγρά. Le ἄφωνα sono distinte in ι ψ λά, — tre κ π τ; — δασέα — tre θ, φ, χ — contrapposte alle prime; e μέσα, perchè τῶν μὲν ψιλῶν ἐστι δασύτερα, τῶν δὲ δασέων ψιλότερα, anche tre, β, γ, δ, aggiungendo che il β è medio tra il π e il φ, il γ tra il κ e il χ, il δ tra il τ e il θ.

9. Donato trascura la classificazione delle *mute:* e dà la denominazione di *mezzane*, *mediae*, alle due vocali *i* ed *u*, perchè *in quibusdam dictionibns expressum sonum non habent.* Mario Vittorino (*K.* p. 7), conta otto *mutae* b, c, d, q, h, k, p, q, t; e di queste chiama l'h *infirma*, *quia in metris plerumque despicitur nec consonantis tenet locum;* k *monophonos*, *quia nulli vocali jungitur nisi a brevi;* tre *spiritales* c p t, *quia his h littera subiecta inserit spiritum;* e le residue b d g q *rigidae*, *quia nullam earum eadem* h *ad recipiendam aspirationem flectat.* Delle *immobili* o *liquide* Vittorino stesso spiega diversamente il nome: immutabili, *quia in masculinis et femininis nominibus per nominativum casum positae in omnibus declinationibus manent nec*

mutantur: eaedem autem liquidae dicuntur, quando hae solae inter consonantem et vocalem immissae non asperum sonum faciunt. Perchè si chiamassero liquide, adunque, non era inteso da tutti allo stesso modo: chè non può parere una ragione più sicura quella data da Psello, citato dall'Uhlig. in n. a Dion. p. 14: εἰσὶ γὰρ δυσμαθέστατα καὶ δυσεξάλειπτά πως, ὑγροτάτης ποιότητος κολλητικῆς τὴν φύσιν. Forse la ragione è quella, che dice del λ Platone nel *Crat.* 427 B: ὀλισθάνει μάλιστα ἐν τῷ λάβδα ἡ γλῶττα e del ῥ τὴν γλῶτταν... ἥκιστα μένουσαν, μάλιστα σειομένην, quantunque non ricorra nessuna immagine simile per il μ e per il ν; ma potrebb'essere che a queste la stessa denominazione di liquide fosse partecipata per avere in comune col λ e col ρ quella d'*immutabili.*

10. Rispetto al posto che spettava a ciascuna lettera, i grammatici latini non erano di accordo su tutte: ma sulla lor differenza d'opinione a me non importa qui d'entrare; può chi vuole vederla accennata in Schneider, *Lat. Gram.* p. 215. Piuttosto mi preme notare che la denominazione di *mezzane* che Platone assegna alle *semivocali*, in Dionisio appartiene a una classe di consonanti, in Donato a due vocali.

11. L'interpretazione data da me a' due luoghi del Filebo e del Cratilo è conforme a quella dello Schmidt, Platos *Krat. dargestellt*, p. 57 seg; eccettochè io non credo che Platone facesse delle *semivocali* e delle *mute* due specie delle consonanti; bensì, pare a me due generi paralleli alle vocali. Invece lo Stallbaum, nei due luoghi, dietro il Fischer *ad Well.* p. 25 e 146, e il Baumgarten Curtius, crede, che Platone distingua qui quattro sorti di lettere: φωνήεντα, *vocali:* ἄφωνα, *consonanti;* ἄφθογγα, *mute;* ἡμίφωνα nè *consonanti* nè *mute:* nella quale opinione convengono il Deuschle (*Platon. Sprachphil.* p. 15) e il Classen (*de gramm. gr. prin.* p. 33). Ma che questa interpretazione non regga, è dimostrato così dallo Schmidt, come dalle posteriori dottrine dei grammatici.

12. Tutti sanno, com'ora è fatta nelle grammatiche greche e latine la classificazione delle lettere. Via via v'è diventata più sottile e prevalente la distinzione tra di esse tratta dall'organo, che ha maggior parte nel pronunciarle, e dal modo in cui s'atteggia nel farlo: ma anche di questo criterio di classificazione v'ha il primo accenno nel Cratilo, 426 C seg. e si può vedere sin dove gli antichi lo

sviluppassero in Dionisio, *De comp. verb.* 14, il qual luogo andrebbe comparato col Cratilo. A me è parso bene di mostrare quanto questo accenno si discosti dall'analisi presente, che pur non ancora si reputa giunta alla meta; e ho chiesto al prof. Blaserna, uomo dei più competenti in questa materia, di volermene ragionare in una lettera; il che egli ha fatto come segue:

Carissimo Bonghi,

Le osservazioni messe in bocca a Socrate, hanno il carattere di un primo tentativo fonetico. Indagini di tal natura si possono istituire partendo da tre punti di vista diversi: il filologico, il fisiologico, il fisico. Dal primo mi sento troppo lontano per avventurarmivi, dal terzo è troppo lontano l'autore perchè uno studio comparativo possa riuscire utile; ma il confronto fisiologico presenta un vero interesse.

Giova a ciò ricordare alcuni punti fondamentali. L'uomo possiede un congegno meraviglioso per produrre suoni articolati. Occorre una corrente d'aria che viene dai polmoni, passa per la trachea e la laringe ed esce dalla bocca e dal naso. Questa corrente d'aria incontra un primo ostacolo nella laringe, dove due membrane elastiche, le corde vocali, chiudono più o meno il tubo conduttore dell'aria, lasciando al passaggio di questa una apertura, la glottide, variabile a volontà, di forma e di grandezza. Nascono vibrazioni e con ciò un suono, netto e musicale se le vibrazioni sono a periodo regolare, confuso come i rumori e gli strepiti, se quelle sono più irregolari. Questo suono è forte o debole, alto o basso, a seconda della pressione più o meno forte dell'aria nei polmoni e dell'apertura diversa della glottide, ma non ha ancora carattere di suono articolato, il quale carattere gli viene dall'apparecchio risuonatore, formato dalla retrobocca, dalla fossa nasale, dalla lingua, dal cavo orale, dai denti e dalle labbra. Si tratta in fondo di una cassa d'aria, di forma e di grandezza variabile, la quale prende parte alle vibrazioni già esistenti e vi aggiunge le sue proprie e quindi rinforza e modifica il suono formato nella laringe.

Lo studio delle voci articolate si riduce quindi all'esame della forma e della grandezza di questa mirabile cassa d'aria. Combinando insieme tutte le varie forme che si possano dare alle singole sue parti, si potrebbe costruire a *priori* un sistema completo che comprendesse tutti i suoni articolati in uso e molti altri ancora. Questa sintesi appartiene all'avvenire, ma l'analisi è molto avanzata. Ne riporto poco più di quanto occorre, per un confronto tra la scienza moderna e le nozioni rudimentali di Platone.

VOCALI

Le vocali sono veri suoni musicali, e si pronunziano a bocca aperta; ma varia per ciascuna di esse l'apertura tanto della parte anteriore quanto della posteriore della bocca. Anche la lunghezza dell'apparecchio risuonatore, contata dalla laringe fino alla punta delle labbra, è diversa per le diverse vocali: è massima per l'u e minima per l'i. Nei suoni detti nasali la fossa nasale è aperta e fa parte integrante dell'apparecchio risuonatore; l'aria ha la doppia uscita dalla bocca e dal naso.

		Platone
I. Tutta la bocca risuona,		
bocca molto aperta app.ris. meno lungo.	... a	Si assegna l'a al *grande*, perchè è lettera magniloqua.
bocca a metà aperta app. ris. corto.	... e (chiusa)	
II. Metà della bocca risuona,		
parte anteriore molto aperta, parte posteriore stretta, app. risuon. lunghissimo.	... u	
parte anteriore meno aperta, parte posteriore meno stretta, app.risuon.lungo.	... o	abbisognando dell'o per il *tondo*, lo mescolò in gran copia ecc.
parte anteriore molto stretta, parte posteriore molto aperta, app. risuon. cortissimo.	... i	l'i è usato per tutto il sottile che è quello ecc.

parte anteriore meno stretta, parte posteriore meno aperta, app. risuon. corto.	... e (aperta)	si assegna l'η a *lungo* perchè è lettera magniloqua.

RESONANTI

In questi suoni, che hanno pure carattere musicale, l'apparecchio risuonatore è formato, come nelle vocali nasali, dalla bocca e dalla fossa nasale; ma la bocca rimane chiusa e l'aria esce unicamente dal naso.

	Platone
La bocca chiusa colle labbra . . . . m La bocca chiusa colla lingua . . . . n	avvertendo l'interiorità della voce nel ν, si denomina il *dentro* e come chi colle lettere affiguri gli oggetti.

CONSONANTI

Le consonanti sono prodotte da strepiti che hanno origine nella bocca. Non hanno suono propriamente detto, ma l'acquistano quando si fa uso d'una corrente d'aria abbastanza energica. Cambiano allora carattere e diventano più dolci. Secondo la parte della bocca, ove lo strepito si origina mercè la chiusura e l'apertura repentina, si suddividono le consonanti in labiali, dentali, gutturali, marginali.

I. Labiali		Platone
Labbra strette fortemente, apertura repentina,	... p	
aggiungendovi una corrente d'aria sonora.	... b	
Labbra strette, che lascino passare un filo d'aria con attrito.	... f	come è spiritale la lettera, imitansi con φ cose siffatte.
Corrente d'aria sonora	v	

II. Dentali Parte anteriore della lingua appoggiata ai denti superiori, apertura repentina ... t aggiungendovi una corrente d'aria sonora. ... d	Il valore che danno al ϑ e al τ la compressione e l'appoggio della lingua, è stato riputato utile all'imitazione del *vincolo* e della *posa*.
Chiusura incompleta, che lasci passare un filo d'aria con attrito. ... s	Come è spiritale la lettera, introduce l'*s* nel nominare cose, come lo *scuotersi* e in complesso lo *scuotimento* e quando imiti ciò che fa fiato. Platone
III. Gutturali Chiusura mediante la parte posteriore della lingua, apert. repentina, ... k aggiungendovi una corrente d'aria sonora. ... gh	in quanto nello scivolare la lingua il valore del γ la rattiene, il creator dei vocaboli se ne giova a imitare il *glutinoso*, il *dolce*, il *vischioso*.
IV. Marginali Parte anteriore della lingua appoggiata ai denti superiori in modo, che l'aria scivoli da ambedue lati. ... l	scorgendo che la lingua scivola sopratutto nel λ, si denominano le cose, assomigliando a questo stesso lo *sdrucciolare*, il *pingue* e il *vischioso*.
V. Vibranti Strepiti vibranti possono formarsi in tutti i punti di chiusura, ove hanno origine le consonanti. Si ottiene sempre l'r. ma di suono diverso. Così si distingue quello labiale, il dentale, il gutturale anteriore o posteriore, il marginale e forse anche il laringeo. I due ultimi non hanno importanza.	Il ρ è strumento di tutto il movimento . . . . . Esso pare un bell'istrumento del moto quanto al dare immagine della φορά, da prima nello *scorrere* e nella ῥοή imita il moto e poi nel *tremore* e nel *correre* e ancora nello *spingere*, *spezzare*, *stritolare*, *sminuzzare*, *tagliuzzare*, *vibrare*. Giacchè in questa lettera si

vede la lingua il meno possibile ferma e il più possibile scossa, per la qual ragione mi pare l'abbiano usata a ciò.

DUE CONSONANTI

Ve ne sono moltissime, in combinazioni svariate. Se ne accennano due che passano talvolta per semplici. La loro formazione risulta dalle leggi che valgono per le consonanti componenti.
Combinazione di ts o anche ds . . . . ζ
Combinazione di ps . . . ψ

Platone mediante il ψ e lo ζ, perchè sono spiritali le lettere, imitansi cose siffatte, nominandole con esse, come lo ψυχρὸν (*freddo*) e lo ζέον (*bollente*).

Come vedi da questo semplice confronto, molti punti in Platone rimangono oscuri e incerti, ma nel complesso vi è il principio di una indagine fonetica, e per alcune lettere l'autore si è abbastanza avvicinato al vero.

Tuo aff.mo amico
PIETRO BLASERNA

13. Questa lettera del Prof. Blaserna mette in maggior luce che non fosse sinora, il luogo del Cratilo; e lo salva dalla b zzarra supposizione del Noiré (*Ursp. der Sprache*, p. 21), che Platone vi commettesse un curioso *qui pro quo*, riferendosi talvolta non alla pronuncia delle lettere, ma alla sua forma scritta, sicchè Α significasse la lunghezza, Ο la rotondità! Del rimanente, che così gli antichi non intendessero, il Noiré poteva trarlo da Dionisio d' Alicarnasso: *De comp. verb.* 14 (R. p. 75): αὐτῶν δὲ τῶν μακρῶν εὐφωνότατον τὸ α, ὅταν ἐκτείνηται· λέγεται γὰρ ἀνοιγομένου τοῦ στόματος ἐπὶ πλεῖστον, καὶ τοῦ πνεύματος ἄνω φερομένου πρὸς τὸν οὐρανόν... τρίτον δὲ τὸ ω. στρογγύλλεταί τε γὰρ ἐν αὐτῷ τὸ στόμα καὶ περιστέλλει

τὰ χείλη, τήν τε πληγὴν τὸ πνεῦμα περὶ τὸ ἀκρόστομον ποιεῖται. Quanto del resto qui Dionisio ricordi il Cratilo, si può anche vedere della descrizione della pronunzia dell'ι: περὶ τοὺς ὀδόντας τε γὰρ ἡ κρότησις τοῦ πνεύματος γίνεται, μικρὸν ἀνοιγομένου τοῦ στόματος.

14. La seguente tabella servirà a comparare la ricchezza della classificazione presente colla povertà di quella dei grammatici greci:

15. Questa tabella è tratta dal libro dell' Halsey, *An Etimology of Latin and Greek*; e risponde alle teoriche recenti dei Neo-grammatici: ho aggiunto le denominazioni greche. Il principio rispetto alla classificazione delle consonanti è esposto da lui colle seguenti parole: *Let ut first compare* k, t, p *with* g, d, b, *their corresponding*

sonants. In the former series there is no sound while the organs of speech are closed; in the latter there is, even during the continuance of the closure, a tone produced by the vibration of the vocal chords. Herein lies the fundamental distinction of surd and sonant sounds. The former are produced by unintonated breath; the latter by intonated breath. Surd sounds *have sometimes been called by other names, as* strong, hard, sharp, *and sonant sounds have been called by other corresponding names*, as weak, soft, flat; *but these names should be rejected, and the terms* surd *and* sonant *should be employed, because they express the true distinction. In Greek and Latin the surd aspirated mutes are often, and vith sufficient propriety, called simply aspirates. Next to the mutes come the fricatives, divided into two sub-classes, spirants and sibilants. Then come the* nasals (*sometimes called* resonants).

16. Però questa classificazione non è ancora quella adottata da tutti. Il Curtius, p. e, *Greech. Etym.* ed. 5.ª p. 82, in gran parte d'accordo collo Schleicher, classifica nel modo che segue, le lettere della lingna ariana primitiva e però della greca, sin dove le corrisponde:

A. le vocali a, ā, i, ī, u, ū
B. le consonanti

1. Suoni esplosivi o momentanei (*mute*)

k	g	gh
t	d	dh
p	b (?)	bh

2. Fricative o durevoli n, n, m } nasali; r, l } liquide; j, v, s } spiranti

Ṅ vale la nasale gutturale, che risponde al γ greco innanzi alle gutturali.

Lo stesso Curtius nella grammatica greca, Ed. 6, p. 7, dà la classificazione che segue, ed è anche la più usuale:

I. Vocali

1.° *dure* (*hart*) α, ε, ο, η, ω.
2.° *molli* (*weich*) ι, υ.

II. Consonanti

Classificazione prima

1.° *gutturales* (*kehllaute*); κ, γ, χ e la nas. γ.
2.° *dentales* (*zehnlaute*); τ, δ, ϑ, ν e σ.
3.° *labiales* (*lippenlaute*); π, β, φ e μ.

Classificazione seconda

1.° *mutae* (*stumme*)

1.

a) *gutturales*; κ, γ, χ.
b) *dentales*; τ, δ, ϑ.
c) *labiales*; π, β, φ.

2.

a) *tenues* (*hart*); κ, ε, π.
b) *mediae* (*weich*); τ, δ, β.
c) *aspiratae* (*gehaucht*); χ, ϑ, φ.

2.° *semivocales* (*tönende*)

a) *liquidae* (*flussigen*); λ, ρ.
b) *nasales* (*nasenlaute*); la nas. γ, ν, μ.
c) *sibilans* (*der harte zischlaut*); σ.

3.° *Mutae et semivocales*: ξ, ψ, ζ.

La classificazione prima è tratta dall'organo con cui le consonanti si pronunziano; la seconda dal modo in cui diventano udibili, se, cioè, coll'aiuto di una vocale o no.

Le consonanti mute sono anche chiamate *momentanee*, perchè pronunciate in un momento; le sonanti *durevoli*, giacchè chi parla, può indugiarvisi più a lungo.

17. E questi cenni bastano qui; che si potrebbero e dovrebbero estendere in un libro; ma non è qui il luogo e io non sono in grado di farlo.

APPENDICE SECONDA

DEL SIGNIFICATO DI ὄνομα E ῥῆμα NEL CRATILO

« Di ὄνομα v'è poco da dire. È ammesso quasi generalmente, che nel Cratilo ὄνομα vale ogni sorta di vocaboli, e non già come nel Sofista, 261 E, il *nome* in contrapposto al *verbo*. E questa opinione è certamente retta, e si dovrebbe credere, che chi solo ha letto alcune pagine del Cratilo, non ne possa punto restare in dubbio. Pure lo Schaarschmdit (*Rhein. Mus. fur Phil.* 1865 XX, 3, 342) vuole ch'esso valga soltanto *nome*, e serva soprattutto a ciò, a guarentire quel generale modo d'intenderlo da ogni futura obbiezione.

« Invece, il significato risulta già in tutto da 385 B. C.

SOCRATE

E il discorso, quel vero, è egli vero tutt'insieme e non vere le parti sue?

ERMOGENE

No; ma anche le parti.

SOCRATE

E sono le parti grandi vere, e le più piccole no; ovvero tutte?

ERMOGENE

Tutte, credo io.

SOCRATE

Ora mi sai tu dire una parte più piccola del nome?

ERMOGENE

No: anzi la più piccola è questa.

« Ora se ὄνομα indica tutte le più piccole parti di una proposizione, è naturale che indichi anche pronomi, numeri, verbi, particelle, e il rimanente, insomma ogni sorta di vocaboli.

« Per giunta, tra i vocaboli, la cui giustezza è spiegata, v'ha anche infiniti, p. e. 424 A ἰέναι, 426 D τὸ

ῥεῖν, 427 A τὸ σείεσθαι, 427 B τὸ ὀλισθάνειν, e nessuno certo vorrà ammettere, che con questi s'intenda *solo* l'astrazione del verbo, ma piuttosto ciascuno riconoscerà, ch'essi devano, come appunto presso di noi, indicare in generale il concetto verbale, il verbo, dappoichè stante la specializzazione di esso in una gran copia di forme verbali, non è possibile di esprimerlo nella sua universalità altrimenti, che mediante una formazione astratta. Mi si darà, quindi, certamente ragione se in σχέσις (424 A) io comprendo l'astratto, come indicazione del concetto verbale, opinione in cui favore io posso far valere l'analogia dei grammatici indiani, che indicano il concetto verbale preferibilmente mediante derivazioni del verbo corrispondente fatte col suffisso sanscr. *ti*, identico col greco σι. E del pari vanno certamente intesi l'astratto ῥοή (224 A), non meno che i participi del presente τὸ ἰόν, τὸ ῥέον e τὸ δοῦν (421 C), come indicazioni del concetto verbale. Che così si debba intendere, vien fuori senza alcun dubbio da ciò, che σχέσις e ῥοή appaiono categoricamente uguali a ἰέναι 424 A (περὶ ῥοῆς τε καὶ τοῦ ἰέναι καὶ σχέσεως), e son posti per equivalenti a ῥέον, ἰόν, δοῦν, poichè Socrate nel luogo citato afferma che Ermogene abbia dimandato di ῥοή, ἰέναι, σχέσις, mentre Ermogene 421 C nella sua dimanda usa i vocaboli, ovvero le forme ῥέον, ἰόν, δοῦν. Ora questi, che sono visibilmente solo una quarta maniera d'indicare il verbo mediante un astratto, vengono espressamente chiamati ὀνόματα. Si vede quindi di qui, che ὄνομα nel Cratilo comprende anche i verbi, ed io spero, che, conforme alle due ragioni che ne ho date, non può nascer dubbio, che esso qui valga vocabolo in generale ».

« Ora volgiamoci a ῥῆμα. Che cosa questo vocabolo significhi, lo mostrano in particolare tre luoghi; da prima 399 B, dove il nome Δίφιλος è spiegato con Διὶ φίλος e s'aggiunge τοῦτο ἵνα ἀντὶ ῥήματος ὄνομα ἡμῖν γένηται, *perchè questo* (Διὶ φίλος) *di un ῥῆμα ci diventi un vocabolo;* ancora, 421 B, dove ἀλήθεια, *verità*, è spiegato con ἄλη θεία, *divino movimento*, e perciò è chiamato un ῥῆμα: infine 399 B, dove ἄνθρωπος è spiegato con ἀναθρῶν e una derivazione da ὀπ, *vedere*, e perciò di esso vocabolo è detto del pari, che di un ῥῆμα è diventato un vocabolo. In un simile modo quasi tutti i vo-

caboli sono etimologicamente spiegati, tentando cioè di mostrare ch'essi son composti di vocaboli saldati insieme, i quali dietro il disciogliersi di coteste saldature presentano una enunciazione predicativa circa il vocabolo da etimologizzare, e in accordo con ciò le frasi dichiarative, che s'ottengono mediante questo discioglimento, son chiamate ῥήματα (241 E). Al contrario in una etimologia, nella quale da queste dissaldature non nasce una enunciazione predicativa, ma tutta una proposizione, p e. in ὄνομα, che mediante ὄν ὅ e una forma passiva di μαω è spiegato: *essendo ciò ch'è cercato = ciò ch'è cercato*, è detto (421 A) ἔοικε ἐκ λόγου ὀνόματι συγκεκροτημένῳ: *ha l'aria d'un nome contratto da una proposizione*. Si guardi anche 396 A, dove la spiegazione di Zeus mediante Δία Ζῆνα, ch'è identificato con διὰ Ζῆνα, non è detto nè ῥῆμα nè λόγος, bensì, οἷον λόγος, perchè quelle parole sono sviluppate in δι' ὅν ζῆν ὑπάρχει.

« Io congetturo quindi che ῥῆμα per prima cosa come in Διΐ φίλος, ἀληθεία significa un gruppo di vocaboli, che non ha bensì valore di proposizione, ma presenta pure un significato che sta di per sè, e quindi un membro di proposizione intelligibile per se medesimo, qualcosa, p. e, di diverso da ἀνδρός, che solo mediante una congiunzione col vocabolo da cui dipende, acquista un senso intelligibile.

« Poichè e in quanto un tale senso per sè intelligibile è formato in grandissima parte mediante uno o più vocaboli sintatticamente legati insieme, ῥῆμα ha, mi pare, preso il significato di « maggior membro della proposizione » (vedi p. 402 il luogo citato da 385 B. C.); ma poichè anche e in quanto i verbi hanno in tutto e per tutto un tal senso per se intelligibile, la significazione di verbo del vocabolo ῥῆμα, che appar chiara in *Soph.* 262 A, può, almeno in parte, esser nata da quella, più propria sua, di enunciazione che sta di per sè, senza però formare proposizione.

« Ora si presenta la dimanda: ῥῆμα nel Cratilo ha anche significato di verbo? Che esso non l'abbia nei luoghi sin qui citati, non occorre nessuna ulteriore prova; ed è del pari indubitatamente in tutti gli altri, eccetto in due nei quali, almeno al primo sguardo, si può esitare. E ciò da un lato, poichè ῥῆμα ha certamente avuto più tardi questo

significato, non sarebbe per niente impossibile; ma d'altra parte sarebbe pure altamente strano, se un vocabolo, che in tanti altri luoghi è usato in un significato diverso e indubitatamente tecnico, ne dovesse avere in due soli un altro in tutto diverso del pari tecnico. Io quindi mi permetto di fare il tentativo di dimostrare, che quel significato valga anche per questi due luoghi.

« Il primo luogo si trova 311 B, dove tutti gl'interpreti e traduttori gli danno significato di verbo. Esso suona: εἰ δὲ τοῦτο οὕτως ἔχει, καὶ ἔστι μὴ ὀρθῶς διανέμειν τὰ ὀνόματα μηδὲ ἀποδιδόναι τὰ μὴ προσήκοντα ἑκάστῳ, ἀλλ' ἐνίοτε τὰ μὴ προσήκοντα, εἴη ἂν καὶ ῥήματα ταὐτὸν τοῦτο ποιεῖν. εἰ δὲ ῥήματα καὶ ὀνόματα ἔστιν οὕτω τιθέναι, ἀνάγκη καὶ λόγους· λογοι γάρ που, ὡς ἐγῷμαι, ἡ τούτων ξύνθεσις ἐστιν.

« Ora, poichè i nomi, ὀνόματα, come s'è detto indietro, comprendono nel nostro dialogo indubitatamente anche i verbi, già dietro questa considerazione una particolare menzione dei verbi sarebbe inutile, e per ciò solo ῥῆμα non potrebbe aver qui questa significazione. Ma che anche qui valga *gruppi di parole*, vien fuori da un' accurata ponderazione del senso del luogo. Questo è; *se si posson dare non retti nomi, si possono anche fare non retti aggruppamenti di nomi, e infine anche non rette proposizioni*. Se ῥῆμα si dovesse tradurre *verbo*, e ὄνομα quindi naturalmente *nome*, allora verrebbe fuori questo senso: *se si possono dare nomi non retti, si possono dare anche verbi non retti e non rette proposizioni*. Per riconoscere la inammissibilità di questa interpretazione, basta solo di convertire in positiva la proposizione. Ne risulterebbe questo senso; una proposizione è retta, se i nomi e i verbi che vi son contenuti, son retti; ora, ciò, primo punto, ciascun vede che non è vero. Poi, nella proposizione vi sono oltre i nomi e i verbi anche altre parti del discorso, e nessuno potrà contrastare che chi fosse in grado di distinguere i nomi e i verbi, come elementi della proposizione, non potrebbe mancar di avvertire anche che in fuori di quelli vi sono altri vocaboli che non sono nè l'uno nè l'altro; inoltre, alla giustezza di una proposizione non basta in nessun modo, che nomi e verbi, o come io, d'accordo coll'uso prevalente nel Cratilo intendo ὀνόματα, tutti i vocaboli in sè e per sè sieno

retti, che vi sia adoperato il vocabolo corrispondente al concetto, ma anche il rapporto sintattico, la relazione grammaticale dei vocaboli tra di sè dev' essere espresso rettamente; solo con ciò la proposizione diventa retta, ch' è quello ch' io trovo espresso da ῥῆμα. Così p. e. nella proposizione: *il padre del figliuolo è un uomo*, può ciascun vocabolo, e quindi πατήρ υἱός ἄνθρωπος ἐστι, essere retto; ma se uno, in luogo di dire ὁ πατὴρ τοῦ υἱοῦ ἐστιν ἄνθρωπος, dice ὁ υἱὸς τοῦ πατρός ἐστιν ἄνθρωπος, la proposizione naturalmente è non ostante falsa. In ὁ πατὴρ τοῦ υἱοῦ io trovo sintatticamente connessi vocaboli, che non fanno, è vero, una proposizione, ma pur fanno una enunciazione intelligibile per se stessa, che sta in un certo modo da sè ».

« Una conferma della mia interpretazione di questo luogo io la trovo nel luogo citato 385 B. C.. Qui, come s' è detto indietro (p. 402), gli ὀνόματα sono detti picciolissime parti (membri) della proposizione, e tra essi e la proposizione, chiamata qui λόγος, appunto come nel luogo di cui s' è trattato pur ora, è fatta menzione di parti (membri) grandi, μεγάλα: ora, che altro possono essere questi se non vocaboli sintatticamente o concettualmente connessi, o ch' essi consistano in pochi vocaboli, o formino un inciso dipendente dal tutto?

« Passiamo al secondo luogo 325 A, in cui l' opinione, che ῥῆμα significhi verbo, par davvero molto naturale, ed è più difficile a confutare. Pure ciascuno il quale considera che questo luogo in tal caso si troverebbe solo di contro a' molti, in cui nel Cratilo ῥῆμα non ha certamente questo significato, vorrà per ciò solo o rigettare in tutto questa opinione, o almeno ritenerla per estremamente obiettabile; e nel caso che la mia spiegazione non lo sodisfaccia, ne cercherà un' altra, senza che per questo sol luogo gli sia lecito di appigliarsi al significato di verbo.

« Le parole che vanno più propriamente considerate son queste: ὃ δὴ συλλαβὰς καλοῦσι, καὶ συλλαβὰς αὖ συντιθέντες, ἐξ ὧν τά τε ὀνόματα καὶ τὰ ῥήματα συντίθενται, καὶ πάλιν ἐκ τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων.... συστήσομεν.... τὸν λόγον.

« Ora, noi abbiam visto solo esempii in cui un ῥῆμα è formato mediante vocaboli sintatticamente connessi. Chi ritien questo, potrebbe dire che un ῥῆμα è immedia-

tamente composto di vocaboli; e l'affermazione che anche i ῥήματα sieno composti di sillabe, sia ammessibile soltanto, quando anch' essi dinotino singoli vocaboli: sicchè, se il mio concetto fosse giusto, andrebbe detto: Che gli ὀνόματα sieno composti di sillabe, i ῥήματα di ὀνόματα, la proposizione di ὀνόματα e di ῥήματα.

« Ora si può di contra osservare, come io ho già accennato, che ῥῆμα può anche indicare un singolo vocabolo di una proposizione. Che si trovino solo esempi, nei quali ῥῆμα comprenda sotto di sè più vocaboli, non decide nulla in contrario. L'autore del Cratilo non si propone in nessun luogo di chiarire, che cosa ῥῆμα significhi; egli suppone noto il vocabolo nella significazione tecnica che qui se ne trova. La ragione per cui ῥῆμα dinota più vocaboli sintatticamente connessi, consiste — come m'è appunto confermato anche dalla sua posteriore significazione di verbo — non già in ciò che questi vocaboli son più, bensì in ciò, ch' essi nella proposizione possedono una intelligibilità per sè, una certa esistenza per sè: ὁ υἱὸς τοῦ πατρός non è un ῥῆμα per ciò, che questi sono più vocaboli, ma perchè essi, appunto come Δίφιλος, ἀλήθεια, quantunque non formino una proposizione, pure presentano alla mente un contenuto concettuale circoscritto in sè: e d'altra parte per contrario τοῦ πατρός, quantunque consista di due parole, non è punto un ῥῆμα, perchè esso non offre punto un senso circoscritto in sè. Ora, una siffatta esistenza per sè non nasce già unicamente mediante l'unione di più vocaboli, ma vien fuori in ciascuna forma verbale finita, in ciascun nominativo. Se quindi l'autore del dialogo avesse detto, che i ῥήματα si compongono di ὀνόματα, avrebbe escluso tutti i ῥήματα, che consistono in un solo vocabolo, mentre egli, col lasciare che anche i ῥήματα sieno composti di sillabe, comprende le due classi, giacchè anche i ῥήματα, consistenti in più vocaboli, al pari di quelli consistenti in uno solo, sono composti in ultima istanza di sillabe. Fare una differenza tra le due classi, non era nè necessario nè importante nel nostro luogo, dove si tratta solo del paragone di un discorso con un dipinto.

« Per conchiudere, osservo, che nel mio concetto la dipintura del modo, in cui la bella (cioè la retta) proposizione nasce da ὀνόματα (vocaboli come membri di propo-

sizione minimi, cioè in ciascuna possibile forma, in cui si possono mostrare in una proposizione) e ῥήματα (membri di proposizione concettualmente esistenti per sè) sta affatto in armonia coi due luoghi discussi più su 431 B e 385 B, C. »

« Che da questo uso sia uscito, a parer mio, l'uso del vocabolo ῥῆμα nel significato di *verbo*, l'ho già accennato. Questo uso poi, a me pare, sia appunto stata la causa per cui questa profonda distinzione tra ὀνόματα e ῥήματα non ha lasciato traccia nello sviluppo della scienza della lingua, e non ha in nessun modo portato i frutti, che sarebbe stata — in quanto contiene un vero fondamento della intera grammatica — capace di dare ».

« Infine io osservo che anche Stallbaum discorre del significato di ῥῆμα nel Cratilo a 399 B e 431 B, ma in modo molto insufficiente; vale assai più la spiegazione fattane dallo Steinthal (*Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern*, p. 134). Pure neanche questa è parsa a me che ne ponesse la vera significazione in piena luce ».

Ho creduto bene di comunicar tutto a' lettori della mia traduzione del Cratilo quest' *excursus* del Benfey alla sua *Memoria* sul dialogo. È uno studio accurato, fino, acuto su uno dei punti più difficili di esso. E ora aggiungerò poche cose a chiarire, come io mi sia regolato nel tradurre i diversi luoghi dei quali il Benfey tratta, e in cui ῥῆμα si legge.

399 B (p. 234); ivi (p. 235); 431 B (p. 381) ho tradotto *locuzione*.

421 B (p. 289) ho tradotto *vocabolo*.

425 A (p. 297) ho tradotto *verbo*.

Adunque io dissento dal Benfey da prima in ciò, ch'egli ritiene che ῥῆμα nel Cratilo abbia un significato unico; ed io invece gliene attribuisco tre.

Ora ecco le mie ragioni.

In 399 B (p. 234) è chiamato ῥῆμα il gruppo dei due vocaboli Διί φίλος.

Ivi (p. 255) è indicato collo stesso vocabolo il gruppo dei vocaboli ἀναθρεῖ ὃ ὄπωπεν.

431 B (p. 381) è detto che il λόγος si compone di ῥήματα e di ὀνόματα. Ora come non si può dubitare,

che ὄνομα nel Cratilo equivalga a tutte le parti del discorso, non è possibile che qui ῥῆμα valga verbo. Vi son considerati come membri delle proposizioni i singoli vocaboli e i gruppi di vocaboli; quelli i membri semplici, questi i memdri composti del λόγος.

Ora in questi tre luoghi, ῥῆμα è reso abbastanza bene da *frase* o *locuzione* che vale *unione di due o più voci, che diano un senso compiuto*, e sono, nel linguaggio, una formazione ulteriore rispetto al vocabolo, come quelle, che suppongono già formato più d'un vocabolo, e consiste nell'aggruppamento sintattico di più di uno di essi, non ancor progredito a una intera proposizione.

Invece in 421 B (p. 289), ecco come Platone si esprime: ἡ γὰρ θεία τοῦ ὄντος φορὰ ἔοικε προσειρῆσθαι τούτῳ τῷ ῥήματι, τῇ ἀληθείᾳ, ὡς θεία οὖσα ἄλη.

Ora, qui è chiamato ῥῆμα non il gruppo ἄλη θεία, ma il vocabolo ἀλήθεια; nè serve dire, che ciò si faccia perchè in quello si contiene quel gruppo; giacchè a ogni modo la denominazione spetta non al gruppo, ma al vocabolo.

Infine 425 A (p. 29) ὄνομα e ῥῆμα sono assimilati in questo che l'uno e l'altro si dicono risultare da sillabe. Ora, checchè il Benfey molto acutamente ragioni, non si può ammettere, che una frase si dica risultare da sillabe; poichè gli elementi suoi sono già vocaboli. Sicchè si deve credere che qui ῥῆμα abbia un significato più speciale che negli altri quattro luoghi di cui si è discorso; il significato non di frase e locuzione, bensì di parte del discorso e, come tale, si contrapponga a ὄνομα.

Che Platone usi altrove ῥῆμα nel significato di verbo, il Benfey l'ammette; è il significato tecnico che gli è rimasto da Aristotele in poi: *De interpr.* II. 16 A 20: ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου: 16 B 6: ῥῆμα δε' ἐστι τὸ προσσημαῖνον χρόνον... καὶ ἔστιν ἀεὶ τῶν καθ'ἑτέρου λεγομένων σημεῖον. Ebbene, il Cratilo prova, che questo significato l'ha acquistato a mano a mano; e a' tempi appunto di Platone, il quale pure non glielo dà per modo, che ne abbia distaccato affatto gli altri.

'Ρῆμα, che non si trova in Omero, è parola creata ed entrata nell'uso dopo ὄνομα. L'identità di formazione dei due vocaboli mediante lo stesso suffisso prova ch'essi

dinotano una astrazione dello stesso grado, se mi è lecito dire così, di complessi di atti mentali diversi. Ὄνομα indica in astratto il complesso degli atti, in cui l'uomo indica ciascun oggetto reale o pensato per sè solo; ῥῆμα indica invece il complesso di atti, con cui si discorre d'un oggetto reale o pensato; il che è così ben chiarito nella definizione di Aristotele.

Pindaro, per mo' d'esempio, *Py.* IV, 493, chiama Ὁμήρου ῥῆμα la sentenza di Omero, che il credito dell'ambasciatore porti onore e fortuna all'ambasciata: *Nem.* IV, 10, il ῥῆμα è detto più longevo dei fatti: ἐργμάτων χρονιώτερον βιοτεύει; *Istm.* II. 16 è ricordato un detto di Aristodemo spartano, che è vero tuttora: χρήματα, χρήματ' ἀνήρ.

In tutti questi esempi ῥῆμα vale piuttosto proposizione che vocabolo; è una sentenza compiuta, non un elemento di sentenza come ὄνομα.

Ma in che consiste la sentenza? Materialmente è un gruppo, una pluralità di vocaboli; formalmente è l'affermazione o la negazione di un nesso tra due o più concetti inclusi in quei vocaboli. Sicchè ῥῆμα è valso 1.° *gruppo* di vocaboli, che per se solo, dia un senso compiuto, cioè frase o locuzione; 2.° vocabolo, che ne contrae, ne racchiude in sè parecchi; 3.° verbo, che è la parola, ὄνομα, che afferma o nega.

L'obbiezione che Platone nel Cratilo non abbia potuto usare una parola tecnica in più sensi, non ha valore. L'incertezza di significato, egli l'ha ritrovata, e l'ha riprodotta. Soltanto è rincrescevole, che in italiano si siano dovuti adoperare tre vocaboli nel tradurne uno greco; ma ciò ha il solo effetto di rendere il senso più chiaro. I tre significati confusi nel ῥῆμα si sono andati disciogliendo e specificando: e così specificati hanno ciascuno ottenuto una denominazione propria.

Indice del Volume V

CRATILO

—

		Errata	Corrige
Pag. 107	v. 8	Burgess·	Burges
» 118		CAPITOLO QUARTO	CAPITOLO QUINTO
» 145	v. 6	*natura* (fr. 2)	*natura*
» »	» 33	umane (fr. 101)	umane.
» 146	» 8	esempio (fr. 45)	esempio
» 152	» 28	egli distingueva	distingueva anche
» 161	» 13	(409 C)	(409 C, 414 C;
» 162	» 31	(A § 3)	(a § 3)
» 201	» 22	È vero	E vero
» 226	» 5	Mirtillo	Mirtilo
» 241	» 31	Esiodo in un luogo,	Esiodo
» »	» »	Anzi	Anzi,
» »	» 32	Orfeo (44)	Orfeo (44), dove che sia,
» 246	» 7	gli Dei	gli altri Dei
» 249	» 20	nome 'Απόλων (*m*)	nome
» 254	» 18	ἄρρατον	ἄῤῥατον
» 352	» 27	con	von

EUTIDEMO

—

Errata					*Corrige*
Pag.	106	v.	8	Durio	Turio
»	102	»	16	anche	anche ora
»	ib.	»	18	canzonano	mi canzonano
»	148	»	23	dice	disse
»	149	»	13	conoscitore	non conoscitore
»	151	»	11	ditemi	diteci
»	ib.	»	12	mostratemi	mostrateci

DIALOGHI
DI
PLATONE

tradotti

DA

RUGGERO BONGHI

Volume V.

—

CRATILO

TORINO *ROMA* FIRENZE
FRATELLI BOCCA, LIBRAI-EDITORI
1885